DIRECTOIRE PRATIQUE

DU

JEUNE CONFESSEUR

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

DIRECTOIRE PRATIQUE

DU

JEUNE CONFESSEUR

Par Alexandre CIOLLI

Chanoine de l'église métropolitaine de Florence.

TRADUIT DE L'ITALIEN

SUR LA 4e ÉDITION

Par l'Abbé Ph. MAZOYER,

Du Clergé de Paris.

TOME PREMIER



PARIS

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

1898

Absoluto examine a censore deputato, nihil obstat

IMPRIMATUR

Parisiis, die 16 Decembris 1897.

† FRANCISCUS, Card. RICHARD
Arch. Parisiensis.

Monsieur le Chanoine,

J'ai présenté au Saint-Père les deux volumes intitulés DIRECTOIRE PRATIQUE DU JEUNE CONFESSEUR *et* COMMENTAIRE PRATIQUE DES CENSURES « *latæ sententiæ* » AUJOURD'HUI EN VIGUEUR DANS L'ÉGLISE, *ainsi que la lettre qui y était jointe. Sa Sainteté m'a chargé de vous témoigner qu'Elle approuve pleinement le zèle avec lequel vous employez les connaissances acquises par de fortes études, à former le jeune Clergé au difficile ministère de guider les âmes dans la voie du salut.*

Afin que vous puissiez persévérer dans l'œuvre entreprise et en retirer des fruits abondants, Sa Sainteté daigne vous accorder la Bénédiction apostolique.

Heureux d'avoir à remplir cette honorable mission, je profite de l'occasion pour me dire, avec les sentiments d'une sincère estime,

de Votre Révérence,

le très humble et très dévoué serviteur.

F. AGOSTINO BAUSA, des FF. PP.
Maître du S. Palais Apost.

Au Vatican, le 23 mai 1883.

AUX JEUNES CONFESSEURS

Suivant la remarque de S. ALPHONSE DE LIGUORI, la science morale, par cela même qu'elle est plus nécessaire au gouvernement du peuple chrétien, est en même temps plus difficile et parce qu'elle exige une connaissance du moins générale de toutes les autres sciences, et parce qu'elle embrasse des matières fort variées, et parce que, en grande partie, elle s'appuie sur des documents positifs dont le nombre s'accroît chaque jour (1). Il est donc très utile que cette science soit traitée par des méthodes diverses, proposée sous les formes les plus variées, appliquée à un grand

(1) S. ALPH. *Theolog. moralis*, lib. IV, n. 628. L'édition dont nous faisons usage est l'édition très complète, publiée par les soins du P. MICH. HEILIG, rédemptoriste, et conforme à la 9e édition de BASSANO (1785). Faisons remarquer cependant pour ceux qui ont d'autres éditions que, dans celle-ci, le livre IIe correspond au livre Ve, le IIIe au IIe, le IVe au IIIe, et le Ve au IVe des premières éditions : les subdivisions de chaque livre demeurent, du reste, les mêmes. Nous désignerons le saint Docteur par ces deux lettres S. A. Quand nous citons seulement le chiffre arabe il s'agit toujours du livre VIe ; pour les autres livres, nous ajoutons un chiffre romain qui le précise. L'*Homo Apostolicus* est indiqué par les lettres *H. A.*

nombre de cas, afin de satisfaire aux multiples besoins des intelligences qui saisissent la vérité tantôt sous une forme et tantôt sous une autre, et de mettre dans un jour plus clair cette vérité même qui apparaît d'autant mieux qu'on la considère sous des aspects différents. De là, tant de traités de théologie morale : prenant cette science dans sa totalité ou dans quelqu'une de ses parties sous des formes diverses, ces traités la rendent toujours plus utile et pratiquement profitable au gouvernement du peuple chrétien, à la direction des âmes, à l'application presque infinie qu'on peut en faire aux cas particuliers. Voilà pourquoi, aux innombrables traités de théologie morale, et en particulier à tant de travaux si savants publiés par des maîtres incontestés pour mettre le jeune confesseur à même de remplir exactement son saint ministère, nous venons ajouter notre modeste volume destiné à venir en aide aux jeunes prêtres. Depuis longtemps nous avions conçu ce dessein; mais d'autres occupations et la difficulté même de l'entreprise nous ont toujours retenu. Enfin, la pensée qu'il en pourrait résulter quelque bien nous a déterminé à consacrer à cette œuvre tout le temps dont le ministère sacerdotal nous permettait de disposer, à y employer le meilleur de nos soins. Aujourd'hui que notre projet s'est réalisé, quoi qu'il en soit de la manière dont nous avons pu réussir, nous présentons, non sans appréhension, notre livre au jugement de tous ceux qui s'occupent du ministère ecclésiastique. Toutefois, il convient d'exposer d'abord au lecteur quelle a été notre intention.

Notre but — nous l'avons dit — est de venir en aide au jeune confesseur dans le plus difficile des ministères — *ars artium regimen animarum* — en lui offrant quelques règles pratiques et, autant du moins que la chose est possible en morale, bien définies dans les divers cas qui peuvent se présenter. Pour cela, en tête de chaque chapitre, de chaque paragraphe et de chaque

subdivision, nous avons énoncé et établi, quand il en était besoin, les principes pratiques les plus certains qui font loi dans la question, et que le confesseur peut suivre en toute sécurité de conscience. De ces principes nous déduisons les conséquences qui nous semblent en découler nécessairement ou s'y rattacher naturellement. Enfin, nous examinons, au besoin, et nous discutons les doutes qui, dans la pratique, peuvent se résoudre diversement : nous les résolvons de la manière la plus conforme aux principes adoptés, en appliquant de notre mieux ces principes aux cas qui se rencontrent dans la pratique. « Mais, objectera-t-on peut-être, parmi ces vérités que vous présentez comme des principes certains et, pour ainsi dire, indiscutables, il en est au sujet desquelles les théologiens ne sont pas d'accord et que, dès lors, on ne peut plus regarder comme des règles certaines ». — Cette objection n'a pas ici sa raison d'être ; et cela, pour deux raisons : d'abord parce que, entre deux opinions, si elles se présentent, nous avons indiqué comme un principe certain celle qui — permettons-nous cette expression — est plus pratiquement pratique, du moins à notre avis ; ensuite parce que l'opinion adoptée par nous et donnée comme règle pratique, bien que controversée en théorie, est cependant rendue pratiquement certaine au moyen de quelque principe réflexe que personne ne s'avisera de nier. Ce que nous avons voulu établir, précisément, ce ne sont pas des principes théoriques et spéculatifs, mais des règles pratiques, déduites de ces mêmes principes spéculatifs. Tel est notre but : à nos lecteurs de juger si nous avons réussi, du moins, en partie.

Quant aux principes théoriques auxquels nous nous sommes attaché dans ce travail, nous dirons franchement que nous avons cherché à nous tenir également distant et du rigorisme qui, selon la remarque de S. Alphonse (I, 89), est pour quelques-uns la seule

manière de conduire les âmes, et d'une indulgence excessive qui, malgré tout, affaiblit les mœurs, appauvrit la vie chrétienne, trompe les âmes. Toujours, donc, nous avons eu sous les yeux ces paroles de S. BONAVENTURE (*Comp. theolog. verit.*, lib. 2, c. 32, ap. S. A., I, 99) : *Cavenda est conscientia nimis larga et nimis stricta; nam prima generat præsumptionem, secunda desperationem. Item prima sæpe salvat damnandum, secunda e contra damnat salvandum.* Le confesseur ne doit avoir d'autre but que de diriger les âmes dans la voie du salut; or cette voie du salut consiste précisément à les guider d'après l'esprit de l'Évangile, et cet esprit de l'Évangile n'est ni le rigorisme ni le laxisme *a priori* ou par système, mais l'application de la loi éternelle et divine, selon les cas particuliers, les personnes, les temps et les circonstances les plus variées qui peuvent se rencontrer dans un acte humain, et selon que le bien des âmes l'exige en tel ou tel cas. Tandis que pour telle âme il faudra une décision ou une règle plus sévère, pour une autre — peut-être encore pour la même, mais dans des circonstances différentes — une direction plus douce et une méthode plus indulgente serviront davantage. Non pas que l'esprit de l'Évangile change d'après les personnes, les temps et les lieux; mais la loi éternelle, toujours une et immuable, s'étend à tous les cas (à la différence de la loi humaine en tant que loi humaine) et à toutes les circonstances pratiques de temps, de lieux et de personnes. Par conséquent c'est le bien même des âmes qui veut cette variété des solutions morales, sans attache *a priori* à un système de rigueur ou de laxisme. S. LÉON LE GRAND dit à ce propos (*Epist.* 30) : *Multa sunt quæ pro necessitate temporum aut pro consideratione ætatum oportet temperare.* Et HUGUES DE SAINT-VICTOR ajoute (lib. 5 *de Sacram.*, p. 2, c. 12) : *Etiamsi aliis temporibus aliquando non ita fuisse et nunc aliter esse, cogitare debemus quod tunc oportebat et ita salubre fuit ut sic teneretur, nunc

autem alia esse tempora et aliud esse congruum sive necessarium saluti humanæ (ap. Croix, *Th. Mor.*, lib. VI, p. 2, n. 1742).

Tout le rôle du théologien moraliste ou du confesseur consiste donc à considérer et à examiner le cas pratique tel qu'il se présente, non pas d'une manière abstraite ou en théorie, mais d'une façon concrète et pratiquement, relativement à la loi éternelle, laquelle, d'après la lumineuse définition de S. Thomas (1. 2, q. 91, a. 1, et q. 98, a. 1), d'accord avec S. Augustin, n'est autre chose que la raison éternelle de Dieu qui embrasse le gouvernement tout entier du monde soit physique soit moral, et, par conséquent, tous les cas pratiques qui peuvent s'y rencontrer : *tota communitas universi gubernatur ratione divina... Est gubernator omnium actuum et motionum, quæ inveniuntur in singulis creaturis.*

Mais comment le moraliste chrétien sera-t-il certain de trouver, dans les divers cas pratiques, la solution la plus conforme aux immuables principes de la loi de Dieu ? C'est là que commencent les divers systèmes de morale. Les uns, en effet, affirment que, dans le doute, il faut toujours résoudre la question de la manière qui restreint davantage la liberté humaine ; les autres, au contraire, soutiennent qu'on ne doit imposer à cette liberté d'autre frein qu'une disposition certaine et parfaitement déterminée de la loi. De ces deux systèmes, lequel est le vrai ? le plus conforme à la loi éternelle de Dieu ? le plus sûr ? Sans hésiter nous répondons que c'est le système enseigné par S. Alphonse de Liguori, non pas en tant qu'il peut être opposé à un autre système relatif, mais en tant précisément qu'il formule l'esprit de la loi éternelle.

La loi éternelle, dit-il avec S. Thomas, n'est autre chose que la raison suprême de la sagesse de Dieu, en tant qu'elle dirige et règle tous les actes et mouvements soit physiques soit moraux : cette propriété lui vient de ce que la loi est une règle et une mesure déterminant

la volonté (*lex a ligando*) à agir de telle manière plutôt que de telle autre (1. 2, q. 90, a. 1, et q. 93, a. 1, 5 et 6). Mais cette mesure ne peut déterminer la volonté à agir de telle manière plutôt que de telle autre, sinon en tant qu'elle est une mesure certaine, et même très certaine (*mensura debet esse certissima;* — 1. 2, q. 19, a. 4 *in obj.* 3), car la notion même de la mesure suppose dans son concept une détermination dans un sens et dans l'autre. Cette propriété de déterminer ainsi, comment la loi ou la mesure des actions humaines la possédera-t-elle ? Bien entendu, nous ne parlons pas de la propriété de déterminer que la loi éternelle a en elle-même, puisqu'elle n'est pas autre chose — nous l'avons dit — que la raison souveraine de Dieu ; nous parlons de cette propriété relativement à nous à qui cette mesure doit être appliquée. Cependant, cette même propriété de déterminer, la loi éternelle ne peut l'avoir qu'en tant qu'elle nous est manifestée, et manifestée comme certaine ; car une mesure déterminée et en même temps incertaine serait une contradiction. Évidemment, cette manifestation n'a pas lieu lorsqu'on doute avec quelque fondement si un acte donné, c'est-à-dire si tel cas particulier est compris ou n'est pas compris dans la prescription de la loi. Alors — comment le nier ? — ce qui nous est manifesté, c'est le doute de la loi, mais non point la loi elle-même ; nous reconnaissons la probabilité de la règle, non la règle elle-même ; nous constatons la probabilité de la mesure, non la mesure même ; et qui donc voudrait prendre la probabilité d'une chose pour la chose elle-même, le doute pour la réalité ? Pour que la loi elle-même nous soit manifestée, il faut qu'elle soit clairement connue, comme la mesure, pour mesurer en réalité, doit être appliquée. Cette application, dit S. Thomas (1. 2, q. 9, a. 4), se fait précisément quand la loi apparaît clairement à l'esprit de l'homme, parce que c'est alors qu'elle lie vraiment la volonté, puisque c'est alors, par la science certaine de la loi même, que

la loi est mise comme en contact avec la volonté, que la mesure est appliquée à la chose mesurée (1).

De toutes ces réflexions il ressort clairement que, dans l'égale probabilité de l'existence ou de la non existence de la loi, il est conforme à l'esprit même de la loi éternelle de ne point nous regarder comme obligés, puisque cette obligation (*ligare*) ne peut résulter que d'une application manifeste, c'est-à-dire de la claire connaissance de la loi elle-même. Autrement, en effet, ce n'est point la loi qui nous lierait : c'est nous qui choisirions de prendre pour une loi ce qui n'est pas une loi pour nous.

Qu'on ne dise point qu'en choisissant, dans le cas d'une égale probabilité, la solution qui limite davantage la liberté humaine, nous agissons avec plus de sécurité, nous marchons dans une voie plus sûre pour le salut. Nous ne pouvons admettre ce raisonnement. Celui-là marche dans une voie sûre, qui observe la loi en toutes ses parties, et plus il est fidèle à cette observance, plus il assure son propre salut parce qu'il accomplit la volonté du législateur suprême. Mais que cette exactitude et cette sécurité consistent à supposer une loi qui lie la volonté quand l'existence de cette loi n'est point prouvée, nous ne saurions le comprendre ; que cette sécurité consiste à étendre la loi même aux cas qui ne sont pas compris dans la loi d'une façon déterminée, c'est, à notre avis, chose déraisonnable ; sans quoi il faudrait affirmer que, pour plus de sécurité, il convient d'étendre indéfiniment le rigueur de la loi, alors même qu'il est certain que la loi n'a point voulu obliger à faire toujours ce qu'il y a de plus parfait, comme le montre

(1) *Nullus ligatur per præceptum aliquod nisi mediante scientia illius præcepti... Sicut autem in corporalibus agens corporale non agit nisi per contactum, ita in spiritualibus non ligat nisi per scientiam.* S. Th., *Opusc. de verit.*, q. 17, art. 3, ap. S. A., I, 65.

S. Antonin (1) ; il faudrait suivre les doctrines tutioristes déjà condamnées, ajoute S. Alphonse (2). Qui donc voudrait soutenir un tel paradoxe ? Non, encore une fois, on ne peut parler ainsi. La sécurité pratique dans les actes consiste à se conformer à la volonté de Dieu connue avec certitude et non à la supposer ; de même que l'exactitude de la chose mesurée consiste à être conforme à la mesure déterminée — d'après le sentiment de S. Thomas. Dieu ne peut être offensé de ce que nous n'observions point ce que nous ne connaissons pas clairement comme étant sa loi ; il n'est offensé que par la transgression de sa loi clairement connue de nous ; à ce point que le Docteur Angélique affirme qu'ignorant dans un cas particulier ce que Dieu veut, nous ne sommes pas tenus de nous conformer à sa volonté (3).

Nous dirons même davantage, et nous le dirons avec les plus graves docteurs. Établir que, dans les cas douteux, on doit suivre le parti le plus rigoureux, ce n'est pas ouvrir la voie la plus sûre pour le salut : c'est ouvrir la voie la plus dangereuse et, par conséquent, la moins sûre (4). La voie la plus sûre pour le salut est celle qui

(1) Répondant à cette objection : *In dubiis tutior via est eligenda*, le Saint répond : *hoc esse verum de honestate et meriti majoritate, et non de salutis necessitate quoad omnia dubia* (nota bene) ; *alioquin oporteret omnes religionem intrare.* — S. Anton., *Sum. theol.*, p 2, tit. 1, cap. 2, § 31, ap. S. A., I, 79.

(2) *Si eorum argumenta valerent, probarent utique tutiorismum damnatum necessario esse tenendum.* — S. A., I, 80, 82.

(3) S. Th., 1. 2, q. 19, a. 10. *Sed in particulari nescimus quid Deus velit ; et quantum ad hoc non tenemur* (nota) *conformare voluntatem nostram divinæ voluntati.*

(4) Suarez (*In 2. 2, q. 89, a.* 7) dit : *Imo potius periculum animarum incurreretur, si tot vincula in casibus dubiis injicerentur.* Le Card. Pallavicini (*In I. 3, disp. 9, c. 4, a 11, n. 12*) reprend : *Si induceretur opinio, quod semper teneremur facere actionem, quæ securior est, etiam a transgressione materiali, hæc opinio non esset tutior, sed maxime exposita periculo frequenti* (nota) *transgressionis formalis ; quare tutior est opposita.* — Ap. S. A., I, 83.

éloigne le plus du péché formel : impossible de le nier. Mais si, dans le doute, nous étions toujours obligés de suivre l'opinion la plus rigoureuse, de chercher toujours la plus grande garantie contre toute transgression même matérielle de la loi, il s'ensuivrait que nous serions d'autant plus exposés au danger fréquent de la transgression formelle, que, dans le doute, nous nous croirions plus souvent tenus de chercher cette sécurité matérielle, laquelle, par sa multiplicité même, deviendrait à tout le moins, pour la volonté humaine, une tentation grave et prochaine (1). Il faut donc reconnaître que la voie la plus sûre est celle qui n'admet pas une obligation quand la loi n'est pas clairement manifeste, parce que, de la sorte, nous nous éloignons davantage du danger de commettre le péché formel, lequel seul est la ruine des âmes, à cause de la malheureuse inclination de l'homme : *Vehimur in vetitum.* Que dit l'apôtre S. PAUL ? *Lex peccatum est ? absit. Sed peccatum non cognovi nisi per legem* (Rom., VIII), et les versets suivants où l'apôtre explique sa pensée. S. PAUL veut montrer ceci : la loi est sainte ; mais en se présentant à l'homme avec son commandement ou sa défense, la loi devient pour lui l'occasion du péché, parce que la concupiscence se réveille, se révolte et transgresse ; de sorte que la loi, ordonnée à empêcher la faute, devient, indirectement sans doute mais véritablement, une occasion de faute. Quoi de plus clair ? Dira-t-on encore que la voie la plus sûre consiste à multiplier la prétendue existence ou l'extension de la loi aux cas vraiment douteux, et à multiplier ainsi les occasions du péché ?

Ces réflexions suffisent à prouver que le système ou plutôt le criterium si bien établi par SAINT ALPHONSE et appuyé sur des arguments invincibles — criterium qui nous a guidé dans notre travail, — loin d'être en

(1) Voir cette conclusion clairement formulée dans S. T., *Quodl* 9, art. 15, ap. S. A., I, 78, *prop. fin.*

opposition avec l'esprit de la loi éternelle, est absolument conforme à cet esprit, plus conforme que le rigorisme. Seulement, il est à regretter que, dans ces derniers temps, par un sentiment de zèle, assurément, et dans de bonnes intentions on ait parfois abusé des principes de S. ALPHONSE (peut-être mal compris) ou pour énerver sa doctrine ou pour promouvoir une condescendance exagérée, aussi contraire à l'esprit de l'Évangile qu'à la pensée et aux principes du saint Docteur, S. ALPHONSE a proclamé bien haut ce principe (I, 84) : *Ubi opiniones benignæ proximius reddunt periculum formalis peccati, prout sunt nonnullæ auctorum opiniones quoad vitandas occasiones proximas et aliæ id genus, tunc semper expedit ut confessarius, imo dico, quod ipse ut medicus animarum tenetur* (nota bene) *uti opinionibus tutioribus, quæ pœnitentes ad se servandos in statu gratiæ conducunt;* non point que ces opinions soient alors les plus sûres parce qu'elles sont les plus sévères, mais parce qu'elles sont, en ce cas, les plus vraies et les plus conformes à la loi éternelle.

Du reste, en ce travail, nous avons cherché à suivre fidèlement le système de S. ALPHONSE, ses principes, son esprit, et même autant que possible, ses opinions ; — on verra, en effet, que bien rarement notre *Directoire* s'écarte du sentiment de celui dont l'Église a déclaré qu'on peut marcher sur ses traces *inoffenso prorsus pede* (GRÉG. XVI, *Bulle de Canonis.*, § 7). Avons-nous réussi ? Il ne nous appartient pas de juger ; mais nous pouvons bien penser que, plus d'une fois, nous serons resté au-dessous du but, tant il est difficile, en un traité de ce genre, de suivre la voie droite sans incliner ni d'un côté ni de l'autre. Nous l'avons dit : notre intention a été d'établir une règle également éloignée d'un rigorisme qui abat et d'un laxisme qui affaiblit ; nous sommes persuadé, cependant, qu'en plus d'un cas on jugera que nous avons donné contre l'un ou l'autre de ces deux écueils, que nous ne sommes pas d'accord avec

nos principes. C'est le lot de l'humaine faiblesse.

Quoi qu'il en soit, il nous suffit qu'un seul de nos jeunes confrères trouve quelque utilité à la lecture de ces pages. Dès à présent, nous nous déclarons prêt à corriger, à modifier, à supprimer non pas seulement ce que pourrait blâmer la sainte Église catholique, gardienne infaillible de la morale chrétienne, au jugement de laquelle nous abandonnons ce volume ainsi que tous nos autres écrits, mais encore ce que nous pourrions nous même reconnaître plus tard d'inexact, sur de bienveillantes observations qui nous montreraient la vérité ailleurs que là où nous avions cru la rencontrer. Avec bien plus de raison, en effet, que le saint Docteur (*Op. Mor.*, Mon. Auct.) qui nous a servi de guide, nous dirions : *Nonnullas opiniones* (*temporis decursu rebus ad utiliorem trutinam revocatis*), *hominem me agnoscens, reformavi.*

En attendant, on ne nous saura pas mauvais gré d'avoir mis, en guise de préliminaire à ce traité, quelques principes qui, sous le nom de *Règles morales*, serviront de guide au moraliste et au confesseur, dans la détermination et l'application des règles destinées à diriger sûrement leur propre conscience et la conscience des fidèles dans le redoutable ministère de la conduite des âmes.

Peut-être quelques lecteurs nous blâmeront-ils d'avoir écrit en langue vulgaire un ouvrage de ce genre. Nous avons longtemps hésité, parce qu'il nous a toujours répugné d'employer, dans l'étude des sujets théologiques, une autre langue que le latin : la langue latine est la plus convenable et la plus concise lorsqu'il s'agit des questions du dogme et de la morale. Cependant, l'exemple de maîtres éminents et de S. Alphonse lui-même, l'utilité incontestable qu'un grand nombre d'esprits retireront de l'emploi de la langue vulgaire pour l'intelligence des notions théologiques, de sages conseils enfin nous ont décidé. Nous conservons, tou-

tefois, le latin en quelques endroits de ce volume où la convenance et la nécessité d'exprimer plus clairement notre pensée nous obligent à recourir à la langue scolastique.

Un autre point a été, de notre part, l'objet d'une attention spéciale : nous avons cherché à être aussi clair que possible, la clarté étant la qualité principale, essentielle de tout écrivain, et, plus spécialement, du théologien. Nos lecteurs jugeront si nous avons réussi ; pour nous, il nous suffit de l'avoir tenté.

Enfin, en livrant ce travail au public, nous n'avons point obéi seulement à notre pensée personnelle. Songeant à l'énorme responsabilité que nous acceptions en mettant ces pages entre les mains de lecteurs nombreux et diversement disposés, non seulement nous avons soumis notre livre à la revision ecclésiastique, comme c'était notre devoir, mais encore — surtout dans les cas les plus graves — nous avons recouru au jugement de personnes compétentes dans la discipline théologique.

Ce travail, tel qu'il est, nous l'offrons donc à nos jeunes et chers confrères. Outre une doctrine sûre, à notre avis, ils y trouveront le fruit de l'expérience qu'une longue pratique du ministère ecclésiastique, dans les fonctions les plus diverses, nous a apportée. S'ils en tirent quelque avantage dans les circonstances difficiles de leur ministère sacerdotal, que la gloire en soit à Dieu seul, *qui operatur velle et perficere pro bona voluntate* (PHILIPP., II, 13).

Cette quatrième édition ne contient aucune modification essentielle ; nous y avons ajouté certains renseignements pratiques, en rapport surtout avec les décrets et les réponses les plus récentes du Saint-Siège.

DIRECTOIRE PRATIQUE

DU

JEUNE CONFESSEUR

CHAPITRE PREMIER

RÈGLES MORALES POUR LA DROITE DIRECTION DE LA CONSCIENCE

1. **Règle I.** — *Moralitas actus humani in individuo desumenda est adæquate ex objecto, ex fine, ex circumstantiis* (1. 2, q. 18, a. 2, 3 et 4). De l'objet, parce que c'est l'objet qui donne à l'acte externe son espèce morale, non pas tel qu'il est en lui-même, mais tel qu'il est perçu par l'intellect; — de la fin, qui est le principal moteur de la volonté; — des circonstances, qui sont inséparables de l'acte concret. Donc, tout acte humain doit être examiné d'après ce principe si nous voulons en connaître la moralité, c'est-à-dire la bonté ou la malice morale.

2. **Règle II.** — *Illud dicitur licitum quod nulla lege prohibetur* (S. Th., 4 *sent.*, dist. 15, q. 2, a. 4; ap. S. A., I, 26). Ce qui limite la liberté de la volonté, c'est la loi; la volonté peut donc faire tout ce que la loi ne lui défend pas; par conséquent, tout ce qui n'est pas empêché par quelque loi, demeure licite.

3. **Règle III.** — *Nullus ligatur per præceptum aliquod nisi mediante scientia illius præcepti.* La loi est un lien qui enchaîne la volonté ; mais pour produire cet effet, ce lien doit être appliqué à la volonté, comme on lie d'un lien matériel le corps d'un animal pour le dompter. Or, cette application ne peut se faire entièrement que par la notification de la loi à la volonté même ; notification, *connaissance* qui constitue, en quelque sorte, le contact de la loi avec la volonté (S. Th., *Op. de verit.*, q. 17, a. 3, ap. S. A., I, 65).

4. **Règle IV.** — *Lex incerta non potest certam obligationem inducere.* La loi est une règle et une mesure déterminant la moralité des actes humains ; mais si cette mesure n'est pas certaine et même très certaine, comme dit saint Thomas, elle ne peut être une mesure droite et sûre. Affirmer le contraire, serait une contradiction dans les termes : *une mesure incertaine ou indéterminée* n'est plus une mesure ; donc, une loi incertaine ne peut être la règle des actes humains ; par conséquent, elle ne peut constituer un lien (*obligatio*) certain (1. 2, q. 19, a. 4, ad. 3 ; q. 90, a. 2. S. A., I, 64).

5. **Règle V.** — *Lex dubia non obligat.* La loi doit être non seulement certaine, c'est-à-dire certainement portée, mais encore claire et manifeste : autrement, en effet, en tant qu'elle est douteuse, elle ne constitue qu'une mesure incertaine et, par conséquent, incapable de lier, comme nous l'avons dit dans la règle précédente. Cela est conforme aux axiomes : *Contra eum qui legem potuit dicere apertius, est interpretatio facienda.* — *Semper in obscuris quod minimum est sequimur* (S. A., I, 74). La loi doit être dite douteuse, quand le texte même de la loi ne présente aucun sens (cas à peine possible), ou quand la loi est obscure, c'est-à-dire lorsqu'on ne voit pas distinctement quel en est le sens, ou quand la loi est ambiguë, c'est-à-dire lorsqu'elle semble offrir deux ou plusieurs sens. Dans tous ces cas elle ne peut obliger, dans ce qu'elle a de douteux, parce que cette partie n'est pas suffisamment notifiée : ce qui nous est notifié c'est le doute de la loi, mais non la loi elle-même (S. A., I, 78).

6. **Règle VI**. — *Ubi pro lege non reperitur Scripturæ textus, aut Ecclesiæ determinatio, aut evidens ratio, nihil de gravi peccato damnandum.* La raison en est que la loi reste alors douteuse (S. A., I, 77, avec S. Thom., S. Raym., S. Antonin, et la plupart des anciens).

7. **Règle VII** — *Ad agendum in moralibus attenditur certitudo moralis.* La certitude étant un jugement prudent qui exclut tout doute raisonnable relativement à la vérité d'une chose, il s'ensuit que les motifs sur lesquels se fonde un tel jugement doivent se tirer de la nature de la chose elle-même. De là une triple distinction en certitude métaphysique, certitude physique et certitude morale, selon que la chose dont il s'agit appartient à telle ou telle classe de faits ; par conséquent *certitudo non est similiter* (de la même manière) *quærenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum* (2. 2, q. 47, a. 9, ad 2). Dans les choses morales, il suffit donc de la certitude morale. La certitude morale repose sur les lois ou principes qui régissent les actes provenant de la volonté des hommes et qui constituent les coutumes humaines (*mores*) d'après lesquelles on agit ordinairement. Elle exclut, par conséquent, tout motif raisonnable de doute, bien que, absolument parlant, il puisse y avoir erreur ou fraude. Il en résulte qu'un jugement peut être moralement certain du côté de celui qui agit (*subjective*), et cependant faux en réalité du côté de la chose en elle-même (*objective*) ; mais il n'y a pas doute (S. A., I, 57 ; D'Annibale, *Summula Theol. Mor.*, ed. 2, p. I, n. 131).

8. **Règle VIII**. — *Certitudo moralis haberi potest non tantum ex principio directo seu intrinseco, sed etiam ex principio reflexo seu extrinseco.* Un principe direct est une raison d'agir de telle ou telle manière, raison fournie immédiatement par la nature de la chose même ; voilà pourquoi on l'appelle aussi principe intrinsèque. Un principe réflexe est un principe général certain, qui, sans concerner en particulier l'action dont il s'agit et sans la déclarer directement licite ou illicite en elle-même (*objective*), peut cependant, au moyen du raisonnement (*flexus ad eam*), s'appliquer à cette

action et en assurer la licéité pratique dans l'individu qui accomplit cette action (*subjective*) en se fondant précisément sur la certitude de ce même principe général. Il s'ensuit qu'en agissant d'après ces principes réflexes, on agit avec la certitude morale non pas de la *vérité* de la chose (*opus*), mais de la *licéité* de l'action (*actio*), comme le disent les théologiens avec S. A. qui démontre (I, 57 et 69) que cette certitude, obtenue au moyen des principes réflexes, est admise par tous, probabilistes ou non, sans en excepter le fameux P. Patuzzi, adversaire du saint Docteur (Scavini, I, 63; edit. 13).

9. **Règle IX.** — *Ad agendum non est attendenda sola probabilitas actionis in genere, sed etiam in individuo.* C'est une conséquence de la règle I. Rappelons, cependant, qu'une action est considérée *in individuo eam peragente*, quand on l'envisage précisément telle que, dans le cas concret, elle est voulue par l'agent, en tenant compte de l'objet, de la fin et des circonstances qui l'accompagnent (1. 2, q. 18, a. 9).

10. **Règle X.** — *Probabilitas practica attendenda est non ex iis principiis tantum, ex quibus probabilitas speculativa exurgit, sed ex omnibus circumstantiis quæ actioni in concreto adjiciuntur, quæque facti speciem ab ejus ideali conceptu immutant.* Cette règle découle de la précédente. On voit très bien quelle différence il y a entre l'idée d'une chose même pratique, considérée purement mentalement, et son exécution dans la réalité, exécution toujours accompagnée de diverses circonstances de lieu, de temps et de personnes, qui doivent, dans la pratique, la différencier de l'idée spéculative. Il s'ensuit qu'un acte, considéré dans sa nature universelle, peut être appelé licite sans qu'on puisse en dire autant dans la pratique et pour tel ou tel cas particulier; par conséquent, une proposition, prise *in abstracto*, peut être probable, tandis que, considérée *in concreto* et dans son application à la pratique, elle cessera d'être probable. Prenons pour exemple les distinctions que font les théologiens à propos de la doctrine *de tactibus et osculis* dont parle S. Thomas (2. 2, q. 154, a. 4) : spéculativement, elles sont probables, on ne saurait

le nier ; et pourtant il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de les appliquer dans la pratique, à cause du danger qui se rencontre de passer d'un acte indifférent à un acte mauvais. C'est donc, comme le fait remarquer un savant auteur, c'est donc suivre une théorie fausse et une pratique pire encore, lorsqu'on traite de choses morales, de prendre pour règles les seuls principes spéculatifs ou métaphysiques et d'en conclure immédiatement, comme par un syllogisme démonstratif, à la licéité de l'acte moral. Voilà pourquoi le moraliste et le confesseur doivent mettre un soin extrême à s'assurer que, dans les divers cas, la pratique est d'accord avec la théorie ; voilà pourquoi ils doivent examiner attentivement toutes les circonstances, puisque ces circonstances mêmes constituent les différences infinies qui distinguent un cas d'un autre cas. C'est en cela que consistent la prudence et le jugement pratique du directeur des consciences (1).

11. **Règle XI.** — *Probabilitas extrinseca constituit opinionem vere et satis graviter probabilem, adeo ut liceat agere.* La raison en est qu'on suppose raisonnablement que les docteurs n'ont pas suivi une telle opinion, sans être convaincus par des motifs graves et sans un sérieux examen. Toutefois, il faut observer, premièrement que cette probabilité extrinsèque n'a de valeur qu'autant qu'elle suppose, comme nous l'avons dit, la probabilité intrinsèque ; secondement, que cette probabilité doit s'estimer en général d'après l'autorité des docteurs plutôt que d'après leur nombre, en sorte que, parfois, l'autorité de quelques-uns devra être préférée à celle d'un plus grand nombre ; troisièmement, que si grands que soient le nombre des docteurs et leur autorité, cette probabilité cesse dès qu'il apparaît évident que ces docteurs se sont appuyés sur un principe faible ou même erroné, ou s'il se trouve pour l'opinion contraire une raison absolument convaincante — surtout si cette rai-

(1) Giordanini, *Istruz. per i novelli confes.*, édit. 6, 1757 ; part. I, n. 45, sqq. S. Alphonse cite souvent cet ouvrage alors anonyme. Nous le désignerons par l'abréviation Giord., en indiquant la partie et le paragraphe.

son a échappé à l'observation de ces docteurs, — enfin s'il est intervenu une décision de l'Église (Scav., I, 72, 132; Gury, I, 78, q. 2; Ballerini ad Gury, I, 52).

12. **Règle XII.** — *Licitum est operari cum conscientia speculative dubia, sed practice moraliter certa.* Seule la conscience moralement certaine est la norme de la moralité de nos actes, parce qu'elle est le *dictamen* pratique de la raison, comme le prouvent les philosophes et les théologiens. Par conséquent, il n'est pas permis d'agir avec une conscience pratiquement douteuse, puisque, en agissant ainsi, c'est-à-dire sans savoir si tel ou tel acte *in individuo* est bon ou mauvais, l'on se met pratiquement dans le cas de faire le mal auquel on s'expose: *qui amat periculum peribit in illo.* Il n'est cependant pas illicite d'agir dans le simple doute spéculatif. Le doute spéculatif dépend des diverses raisons relatives à la *vérité* de la chose; il tombe donc sur la moralité de l'acte considéré en lui-même, abstraction faite des circonstances qui, dans le cas concret, peuvent accompagner cet acte: je puis, par exemple, douter s'il est permis de voyager un jour de fête. Le doute pratique porte sur la *licéité* de l'acte qui se présente à faire *hic et nunc*, considéré dans toutes ses circonstances (*Règle I*), par rapport à la condition actuelle de l'agent: par exemple, je doute si, *dans ce cas particulier*, il m'est permis de voyager un jour de fête. Or, la moralité des actes humains dérive non point seulement des choses prises en elles-mêmes, mais de la manière dont ces choses sont perçues par l'intelligence et voulues par la volonté (S. Th., *Quodl.* 3, a. 7, ap. Gherardi, *Teol. Mor.*, p. 1, c. 3, a. 3); par conséquent, lorsque la conscience, au moyen de principes réflexes, est moralement certaine que, dans tel cas, tel acte est moralement bon, il est permis d'agir quand bien même l'intelligence doute encore relativement à la chose en elle-même: en effet, l'acte humain est produit par la volition actuelle de la volonté et non par la connaissance abstraite de l'intellect, et il tire immédiatement sa moralité de l'objet de la volonté, qui est *le bien*, et non pas de l'objet de l'intelligence, qui est *le vrai* (S. A., I, 25). De

là résulte que, souvent, un acte répréhensible en lui-même, devient pratiquement honnête et alors licite, grâce à la certitude morale pratique de l'agent qui s'est trompé sur les principes réflexes.

13. **Règle XIII.** — *Quod speculative verum est, practice quoque verum censeri debet, quoties exhiberi potest in praxi quin aliqua contingat variatio.* Sans quoi il faudrait dire que la vérité n'est pas une, puisque, relativement à une même chose, il y aurait une vérité spéculative et une vérité pratique : ce qui est absurde. On peut dire d'une vérité qu'elle est spéculativement vraie sans l'être pratiquement, alors seulement (et cela arrive assez souvent pour les motifs exposés *Règles I et X*) qu'elle ne saurait être réduite en pratique sans qu'il intervienne quelque modification dans les circonstances ; ou bien encore lorsqu'on ne peut la réaliser telle qu'elle est conçue spéculativement, sans introduire ou supposer quelques circonstances en plus ou en moins (DICASTILLO, *de Pœnit.*, d. 9, n. 762, ap. BALL. ad G., II, 421).

14. **Règle XIV.** — *Illicitus est usus opinionis tenuiter seu dubie probabilis.* Pour qu'un homme prudent puisse appuyer son jugement, il lui faut un fondement solide. Or, il est certain qu'une probabilité légère ou douteuse ne peut remplir ce but : comment cette probabilité douteuse pourrait-elle fournir un fondement solide au jugement? *Parum pro nihilo reputatur.* — Cela résulte d'ailleurs de la III[e] des propositions condamnées par Innocent XI.

15. **Règle XV.** — *Illicitum est sequi opinionem probabilem, quantavis probabilitate, relicta tutiori, ubi agitur non de honestate actionis sed de veritate rei.* La probabilité peut porter ou bien sur la *vérité* de la chose ou de l'acte — par exemple, le sacrement conféré avec telle ou telle matière est-il valide? — ou bien sur la *licéité* de la chose même — par exemple est-il licite, en tel cas donné, d'administrer le sacrement avec cette matière? Dans le premier cas, on a la probabilité *de fait*, qui regarde la substance de la chose ; dans le second cas, on a la probabilité *de droit*, qui regarde le mode de la chose, à savoir si ce mode est licite ou non ; la première se rapporte à

la chose en elle-même et elle ne peut faire que cette chose ne soit pas ce qu'elle est en réalité; la seconde se rapporte à l'agent, et elle rend son action honnête alors qu'elle ne le serait pas en elle-même, c'est-à-dire sans les circonstances qui la justifient. D'où l'on voit manifestement que, lorsqu'il s'agit de la vérité de la chose ou de l'acte, il ne peut être licite de suivre une opinion même très probable, de préférence à l'opinion la plus sûre (sauf le cas de nécessité), puisque la persuasion subjective de l'agent n'écarte pas le péril objectif; tandis que cela est permis quand il est question de la licéité de l'acte, ainsi qu'il résulte des règles précédentes (S. A., I, 41-42; VI, 700, v. *Sed occurrit*, où, dans une *Note*, on cite l'opinion de Suarez à ce sujet).

16. **Règle XVI.** — *Licitus est in moralibus usus opinionis vere et solide probabilis de honestate actionis.* Quiconque agit avec une probabilité de ce genre a un *dictamen* moralement certain de la licéité de l'acte, *dictamen* qui suffit à un homme prudent pour former sa conviction au moyen de principes réflexes, bien qu'il puisse conserver une certaine crainte spéculative. Cette conclusion ressort, en outre, de la IIIe des propositions condamnées par Alexandre VIII. C'est en ce sens que l'axiome est vrai: *Qui probabiliter agit prudenter agit;* c'est-à-dire celui qui agit avec une probabilité intrinsèque ou directe, mais avec une certitude morale extrinsèque ou réflexe, agit prudemment. L'axiome est faux, au contraire, si on l'entend de celui qui agit avec la seule probabilité directe, ou intrinsèque ou objective, mais sans certitude réflexe (S. A., I, 80; Scav., I, 71, 129).

17. **Règle XVII.** — *Inter plures opiniones probabiles, licet modo hanc, modo oppositam sequi.* La raison en est que, parmi diverses opinions probables, aucune n'est formellement plus sûre que l'autre; par conséquent rien n'empêche qu'on ne suive tantôt l'une tantôt l'autre de ces opinions : en suivant celle-ci, l'on ne cesse point de croire à la probabilité de celle-là. Cette règle, pourtant, ne s'applique point au cas où, dans une même circonstance, on prétendrait suivre tantôt l'une et tantôt l'autre de ces opinions pour retirer les avan-

tages de chacune et échapper aux inconvénients de toutes deux, contrairement à l'axiome : *Qui sentit commodum et onus sentire debet* (R. 55, in 6°). Ainsi celui-là pècherait qui voudrait s'appuyer sur une opinion pour admettre la validité d'un testament, puis s'autoriser de l'opinion contraire pour ne pas se croire obligé à acquitter les legs imposés par le testateur : ce serait admettre tout ensemble et la validité et la nullité d'un même acte (Gury, I, 85, *qu.* 7, et *Casus Consc.*, I, 75).

18. **Règle XVIII.** — *In dubio regulariter mala formalia potius evitanda sunt quam materialia.* Le péché matériel n'est autre chose qu'un acte qui serait matière de péché, s'il y avait en même temps la connaissance de la loi qui défend cet acte ; il ne contient donc aucune espèce morale, c'est-à-dire qu'il n'est moralement ni bon ni mauvais. Il s'ensuit que, dans le doute, le mal formel, c'est-à-dire la transgression volontaire de la loi, doit être évité de préférence à un simple mal matériel. *Regulariter*, disons-nous, parce que, en certains cas, le mal matériel peut prévaloir sur un mal formel. Ainsi, pour éviter un mal formel, on doit omettre la correction dans le doute si elle sera utile ou non ; et, cependant, lorsque le confesseur estime prudemment que, si la correction n'est pas faite, il en résultera un mal grave pour la communauté, il fera cette correction tout en prévoyant que le pénitent ne l'acceptera pas et par conséquent commettra un péché formel : la raison en est qu'il vaut mieux éviter le mal grave de la communauté que le mal privé même formel (S. A., 616).

19. **Règle XIX.** — *Non adest obligatio vitandi periculum cujusvis peccati materialis tantum.* Sans quoi, il en résulterait qu'on ne pourrait suivre une opinion même très probable, puisque, en suivant cette opinion, il y a toujours danger d'errer relativement à la vérité de la chose ou de l'action prise en elle-même (Scav., I, 91, *not.*). Il s'ensuivrait qu'on serait toujours obligé d'embrasser, dans tous les cas, le tutiorisme le plus rigoureux, condamné par Alexandre VIII, comme nous l'avons dit plus haut.

20. **Règle XX.** — *In materia de sacramentis opinio tutior tenenda est quum agitur de valore ; non vero necessario quum agitur de integritate sacramenti.* La Pénitence doit être considérée comme sacrement et comme jugement : en tant que sacrement il lui faut la validité, en tant que jugement il lui faut l'intégrité. Donc, dans les choses qui regardent la validité du sacrement, il faut, pour la raison donnée *Règle XV*, suivre l'opinion la plus sûre, car on ne peut exposer le sacrement au danger d'être nul, sauf le cas de nécessité ; mais dans les choses qui regardent le jugement, il n'est pas illicite de suivre les opinions probables (*Règl. XII et XV*), puisque la confession est formellement entière. Lorsqu'on ne voit pas clairement si une chose appartient à la Pénitence comme sacrement ou comme jugement, qu'on suive cette règle : avant la confession suivre le parti le plus sûr, après la confession tenir pour la valeur du sacrement, car *post factum in dubio standum est pro valore actus* (S. A., 468 ; Scav., III, 302), excepté à l'article de la mort où il faut toujours chercher le plus sûr, même *post factum*.

21. **Règle XXI.** — *Licet uti opinione probabili, etiam circa sacramentorum valorem, primo in extrema necessitate, ut patet ; secundo, quum præsumitur Ecclesiam aliunde supplere ut validum sacramentum reddatur.* L'enseignement commun des théologiens est que, dans certains cas, l'Église supplée par son autorité ce qui peut manquer dans l'administration des sacrements, en tant que cela dépend de son pouvoir ; elle le fait pour le bien des fidèles, quand il y a un motif raisonnable. Nous en avons la preuve dans l'antique et universelle coutume admise tacitement mais réellement par l'Église elle-même : cette coutume suffit, comme le déclarent la plupart des docteurs, à fonder une certitude morale. De là vient qu'en pareil cas on administre le sacrement avec une certitude morale réflexe, tout en n'ayant qu'une probabilité directe. Ainsi, dans le sacrement de pénitence, l'Église supplée la juridiction, lorsque le confesseur absout avec une juridiction probable, *probabilitate juris*, pourvu que l'opinion du confesseur, qui croit pouvoir absou-

dre, soit fondée en probabilité, appuyée sur des raisons et des autorités graves, et surtout s'il y a, pour agir ainsi, un motif de grande utilité (voir *n. 41*, *Pr. XI*). Pareillement, pour la même raison, il est licite de contracter mariage dans le doute d'un empêchement dirimant de droit ecclésiastique, lorsque, après avoir fait toute la diligence possible pour acquérir la certitude, le doute subsiste, pourvu que l'opinion qui tient pour l'absence de cet empêchement soit généralement admise par les docteurs comme certainement probable (S. A., 901 ; *H. A.* I, 26, 27).

22. **Règle XXII.** — *Confessarius debet uti illis opinionibus seu benignis seu tutioribus quæ in casu pœnitentem magis removent a periculo peccati formalis.* Le but du confesseur est d'éloigner son pénitent du péché formel, de même que le médecin cherche à écarter ou à empêcher le mal physique. Mais comme on ne donne point indistinctement à tous les malades les mêmes remèdes, ni la même dose, ni aux mêmes heures, ni de la même manière, ainsi le médecin spirituel doit appliquer les diverses opinions selon la variété des besoins. Donc, s'il reconnaît dans un cas pratique que des opinions plus bénignes serviront plus efficacement à détourner son pénitent du péché formel, qu'il applique et suggère généralement ces opinions, dans la mesure de la prudence chrétienne. Si, au contraire, ces mêmes opinions doivent rendre plus prochain le danger de pécher (*Règle X*), alors, si probables qu'elles puissent être spéculativement, il convient que le confesseur applique les opinions les plus sûres ; il y est même tenu, dit S. Alphonse, comme médecin des âmes (S. A., I, 84 ; VI, 605 ; Giord., I, 34). Ce principe doit être suivi surtout en matière d'occasions prochaines, *in motibus sensualitatis*, — relativement auxquels on ne peut regarder comme pratiquement probable l'opinion d'après laquelle il suffit de ne point donner un consentement positif, sans qu'il y ait obligation de les réprimer par des actes contraires, — et, en général, en matière de luxure plus qu'en toute autre.

23. **Règle XXIII.** — *Confessarius non est judex opinionum sui pœnitentis, sed tantum ejus dispositionis.* Le Concile

de Trente (Sess. XIV, c. 5.) dit que les prêtres ont été établis par Jésus-Christ pour remettre ou pour retenir les péchés que les fidèles accusent et dont le prêtre, par conséquent, est juge selon la disposition des pénitents. Or, la disposition du pénitent consiste seulement à avoir une véritable douleur des péchés confessés, ainsi qu'un ferme propos de ne plus pécher à l'avenir. Donc, le jugement du confesseur consiste à juger si cette disposition existe ou si elle n'existe pas. Quant aux opinions du pénitent qui ne regardent pas l'administration du sacrement, le confesseur n'en est pas juge : ce qui le prouve, c'est premièrement qu'à l'Église seule il appartient de juger des controverses et que personne ne peut condamner une doctrine que l'Église permet d'enseigner ou de discuter librement, sans quoi il faudrait dire qu'elle permet d'enseigner l'erreur ; — c'est ensuite que le confesseur, avant d'absoudre le pénitent (qu'il ne veut pas laisser dans ce qu'il regarde comme une erreur), devrait l'interroger sur ses diverses opinions, pour l'obliger à renoncer à celles qui, d'après lui, sont moins probables ; il faudrait faire cet examen avec les pénitents instruits, surtout avec les prêtres et les confesseurs. Et alors ? — Les opinions qui *ne regardent pas l'administration du sacrement*, avons-nous dit ; en effet, par rapport au sacrement de pénitence, on peut considérer deux classes d'opinions : les unes concernent la valeur du sacrement et la disposition du pénitent indiquée plus haut ; les autres regardent l'obligation du pénitent lui-même. Pour les premières, il est certain que le pénitent doit se soumettre au jugement du confesseur, par exemple si le confesseur juge que, dans tel ou tel cas, il n'a pas la juridiction nécessaire ou s'il juge que le pénitent n'est pas disposé ; le confesseur est même tenu de suivre alors son propre jugement. Pour les secondes, il ne peut obliger le pénitent à suivre sa propre opinion, puisque, nous l'avons dit, le confesseur n'est point juge des controverses et que cela ne rentre pas dans le jugement sacramentel (S. A., IV, 699 ; VI, 604).

24. **Règle XXIV**. — *Confessarius potest et debet sub gravi absolvere pœnitentem, qui vult sequi opinionem proba-*

bilem, licet opposita videatur probabilior confessario. Cela résulte de la Règle précédente et pour le motif qui y a été exposé. Le pénitent, la confession une fois faite et étant donné qu'il est dans la disposition voulue relativement à la contrition et au ferme propos, a un droit rigoureux à l'absolution, parce qu'il a tout ce qu'il faut et tout ce qui suffit pour l'absolution, d'après l'institution divine, et qu'on commettrait une grande injustice à son égard en lui refusant ce droit. Donc, tout ce que le confesseur doit demander, c'est que, sans s'inquiéter des opinions qu'il regarde lui-même comme probables, le pénitent se forme un jugement pratique; il ne peut l'obliger à renoncer à sa propre opinion que lorsqu'il est absolument certain (*nota*) que cette opinion est fausse; mais, pour en être certain, il faut que le confesseur ait en faveur de son opinion à lui un principe tellement sûr qu'il soit sans réplique et qu'il puisse démontrer que l'opinion du pénitent est évidemment fausse, parce qu'elle s'appuie sur un principe faux, bien que soutenu par quelques théologiens. En dehors de ce cas, nous le répétons, alors même, dit S. Alphonse, que le confesseur croirait que l'opinion du pénitent est fausse, il ne peut lui faire une obligation d'y renoncer, pourvu que cette opinion ait *aliquam existimatam* (nota) *probabilitatem* et que le pénitent la croie vraiment probable; et, dans ce cas, le confesseur ne pourrait refuser l'absolution sans manquer à son devoir (1). S'il le veut et dans la mesure où il le peut, qu'il engage le pénitent à abandonner une opinion, s'il la juge dangereuse: *si tamen nolit*, dit le docte Sylvius (ap. S. A., 604), *non ei faciat conscientiam de mortali, ne deinceps mortaliter peccet, ubi alioquin non peccaret, neque absolutionem neget.*

25. **Règle XXV.** — *Cæteris paribus confessarius magis inclinet in rebus dubiis ad benignitatem, quam ad rigorem.* Cette

(1) S. A., 604. D'Annib., I, 263. Peu importe, ajoute très bien Ball. *ad* G., i, 80, *qu.* 7, que le pénitent le sache ou ne le sache pas, parce qu'il est ignorant ou pour quelque autre raison : il n'en a pas moins le droit qu'on ne lui impose point une obligation nullement certaine.

règle pratique est une conséquence de ce que nous avons dit plus haut (*Règl.* IV, V, XIX, XXI). S. Ambroise (*in ps.* 118, *serm.* 5, ap. S. A., *monit. auct.*) dit en parlant de ceux qui ont du zèle, mais un zèle qui n'est point *secundum scientiam* : *Statuentes duriora præcepta, quæ non possit humana conditio sustinere*. Dans le Droit Canon on lit : *In his vero super quibus jus non invenitur expressum, procedas* (*æquitate servata*) *semper in humaniorem* (nota) *partem declinando, secundum quod persona et causa, loca et tempora videris postulare* (Honor. III. *C. Ex parte* 11 *de transact.*).

26. **Règle XXVI**. — *Confessarius antequam aliquam opinionem amplexetur, debet utique intrinsecas rationes perpendere, et ei opinioni adhærere pro qua occurrit aliqua ratio convincens*. Cette règle est évidente. On ne doit pas embrasser à la légère une opinion, des maximes qui concernent la pratique et les intérêts d'un tiers, si l'on n'y est porté par quelque motif convaincant ; et l'on doit toujours préférer une raison intrinsèque à une raison extrinsèque. *In delectu sententiarum*, dit S. Alphonse, *ingens cura mihi fuit semper rationem auctoritati præponere*, parce que ce sont les raisons intrinsèques qui donnent vraiment à une opinion sa probabilité. Lors donc que le confesseur trouve, en faveur d'une opinion plus sûre, une raison convaincante ou péremptoire, il ne peut suivre l'opinion opposée alors même qu'elle a pour elle l'autorité de quelques docteurs. Cette règle souffre deux exceptions : premièrement dans le cas, très rare du reste, dit encore S. Alphonse, où l'autorité extrinsèque est si considérable qu'elle a plus de poids qu'une raison intrinsèque apparente ; deuxièmement, dans le cas où quelqu'un n'étant pas à même *ad libranda utriusque opinionis argumenta*, doit s'en remettre au jugement d'une personne docte et prudente, car, dit S. Thomas (2. 2, q. 4, a. 8, ad 2), *aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur* (1).

(1) S. A., *Monit. auctor.*, v. *In delectu;* et I, 83, v. *Cæterum*.. Giord., I, 44. Scav. I, 132, n. 6. On ne saurait toutefois admet-

tre prudemment en pratique ce que dit FRASSINETTI (*Diss.* III), que, dans le choix des opinions, on peut s'en tenir à ce criterium général : Il est permis de suivre une opinion par cette seule raison qu'elle est soutenue par un certain nombre de théologiens, une vingtaine. Quelle est l'opinion, en théologie morale, pour laquelle on ne trouverait pas un certain nombre de théologiens? — *Criterium général de sa nature*, avons-nous dit, afin d'excepter précisément les cas rappelés plus haut.

CHAPITRE II

NATURE DU SACREMENT DE PÉNITENCE

27. **Principes.** — I. Le sacrement de pénitence a été institué par N. S. Jésus-Christ pour remettre, moyennant les actes du pénitent et l'absolution donnée par le prêtre, les péchés commis après le baptême.

II. Ce sacrement se distingue des autres, *premièrement* parce que, seul, il est établi sous forme de jugement (S. A., 434); *deuxièmement* parce que, tandis que les autres sacrements peuvent être reçus validement quoique illicitement à cause de l'obstacle que le péché apporte à la collation de la grâce (et alors les sacrements sont dits informes — *informia*), le sacrement de pénitence ne peut exister et être en même temps informe; s'il n'est reçu licitement il n'est pas reçu validement, parce que précisément les dispositions du pénitent, nécessaires pour recevoir l'effet du sacrement ou la grâce, sont en même temps partie essentielle, comme la matière prochaine, du sacrement lui-même, au lieu que, dans les autres sacrements, les dispositions nécessaires pour recevoir la grâce sont des actes distincts de tout ce qui constitue l'essence du sacrement (1).

(1) D'ANNIB., III, 161. FERRARIS, v. *Pœnitentia*, a. 2, n. 20-32, où cette doctrine est solidement établie. Nous savons fort bien qu'il y a une opinion différente, qui veut, avec S. Thomas

III. Par ce sacrement l'Église peut remettre tous les péchés si énormes qu'ils soient, comme le prouvent les paroles du Sauveur : *Accipite Spiritum Sanctum etc. quæcumque solveritis erunt soluta*, et l'usage constant de l'Église elle-même, et la tradition qui a toujours affirmé cette vérité. De là vient que le sacrement de pénitence peut être administré autant de fois que le fidèle tombe dans le péché.

IV. Pour quiconque s'est, après le baptême, rendu coupable d'un péché mortel, ce sacrement est nécessaire pour le salut — nécessaire de nécessité de moyen, du moins en désir, lorsqu'il ne peut être reçu réellement (Conc. de Trente, Sess. XIV, c. 2.)

V. Pour former ce sacrement trois choses sont requises : *premièrement*, l'objet pour lequel la grâce de ce sacrement est donnée ; *secondement*, le sujet sur lequel cette même grâce opère ; *troisièmement*, le ministre par le moyen duquel opère cette grâce elle-même (S. Th., 3 p., q. 86, a. 5).

(*Suppl.*, q. 9, a. 1), que le sacrement de pénitence puisse être valide tout en étant informe, et S. Alphonse en cite un exemple (VI, 444). Mais, avec l'opinion que le saint Docteur appelle lui-même l'opinion commune, nous disons : ou cette douleur est telle qu'il la faut pour la rémission de tous les péchés mortels dont la conscience est chargée, puisqu'un péché ne peut être remis sans que les autres le soient également, ou bien cette douleur n'est pas suffisante ; dans le premier cas, le sacrement est formé, c'est-à-dire qu'il produit son effet ; dans le second cas, le sacrement n'est pas valide, c'est-à-dire qu'il n'existe pas, puisque d'après le concile de Trente (Sess. XIV, ch. 3 et 4 et can. 4) la douleur est matière et par conséquent partie de la pénitence ; et par douleur on doit certainement entendre celle qui conduit à la justification, c'est-à-dire qui opère du moins avec le sacrement, la rémission des péchés, comme il ressort clairement du chap. IV. Il faut bien remarquer cependant que, même dans l'opinion de ceux qui disent que le sacrement de pénitence peut être valide tout en étant informe, cela s'entend quand la douleur n'est pas ce qu'elle doit être sans qu'il y ait faute de la part du pénitent — c'est précisément le cas de S. Alphonse — et non quand ce manque de douleur est coupable ; autrement il n'y aurait jamais nécessité de réitérer les confessions.

CHAPITRE III

OBJET DU SACREMENT DE PÉNITENCE

28. **Principes** — I. L'objet du sacrement de pénitence (*materia circa quam*) sont les péchés commis après le baptême, *non acceptanda, sed detestanda et destruenda* (S.Th., 3 p., q. 84, a. 2).

II. Bien que tous les péchés soient l'objet de ce sacrement, ils ne le sont cependant pas tous de la même manière. *Premièrement*, les péchés mortels non encore dûment confessés, quoique peut-être remis ou par la contrition parfaite ou du moins indirectement, sont objet nécessaire du sacrement, c'est-à-dire qu'ils doivent nécessairement être confessés et soumis aux clefs de l'Église. Les péchés *indirectement* remis sont ceux qui ont été omis en confession, sans qu'il y ait faute de la part du pénitent; et ces péchés, disons-nous, sont cependant objet nécessaire du sacrement de pénitence, parce que tout péché mortel doit être soumis aux clefs de l'Église. *Deuxièmement*, les péchés véniels et les péchés mortels déjà dûment confessés sont objet suffisant, mais facultatif, du sacrement de pénitence; c'est-à-dire qu'ils peuvent être matière à l'absolution sacramentelle, mais qu'il n'est pas nécessaire de les soumettre à l'absolution pour en obtenir le pardon. *Troisièmement*, les péchés incertains ou douteux sont objet insuffisant du sacrement, c'est-à-dire qu'ils peuvent

être soumis à l'absolution sacramentelle, mais non point en former l'unique objet, parce que l'absolution donnée sur ces seuls péchés serait exposée à être nulle ; par conséquent, lorsque le pénitent n'a aucun péché certain de sa vie passée à accuser, on peut tout au plus donner l'absolution *sub conditione* sur ces péchés incertains ou douteux.

29. **Conclusions.** — 1° Les péchés commis dans la réception même du baptême sont objet de la Pénitence, parce que, bien que coexistants avec le baptême, ils lui sont cependant postérieurs par nature (*posterioritate naturæ vel rationis*) ; et d'ailleurs, ne pouvant être remis par le baptême, il reste qu'ils le soient par la Pénitence. De fait, supposons que quelqu'un reçoive le baptême en état de péché mortel et sans contrition (*peccatum fictionis*) ou que, tout en recevant le baptême, il consente à un désir coupable : comment en obtiendra-t-il le pardon ? Ce n'est point par le baptême, puisqu'il l'a reçu avec cet obstacle : ce sera donc par la Pénitence obligatoire, après le baptême, pour la rémission des péchés (3 p., q. 69, a. 10. S. A., 427).

2° Les péchés en général, sans aucune détermination spécifique, ne peuvent être l'objet de ce sacrement, parce que le jugement du confesseur ne doit pas seulement porter sur un objet certain, mais encore sur un objet déterminé (v. n. 30, *Doute* 2). Il faut, pourtant, excepter le cas de mort, quand le pénitent ne peut accuser aucun péché déterminé, parce que, dans cette extrémité, *sacramenta propter homines ;* c'est-à-dire que la grâce du sacrement peut être appliquée à une matière même douteuse, et à plus forte raison à une matière certaine quoique spécifiquement indéterminée.

3° Ne peuvent être objet de ce sacrement ni les imperfections, ni le manque de correspondance à la grâce dans les choses de simple conseil — tout cela n'étant pas péché en soi (Croix, V. 211 ; D'Annib., III, 164, *Not.*)

30. **Doutes.** — 1° Les péchés d'un adulte rebaptisé sous condition, péchés commis par conséquent avant ce second baptême, sont-ils objet nécessaire ou libre de la Pénitence ? S'ils ont déjà été confessés avant ce second baptême, ils sont

objet libre de la Pénitence, puisqu'ils ont été remis ou par les confessions antérieures si le premier baptême a été valide, ou par le second baptême si le premier a été invalide. Que s'ils n'ont pas été encore confessés, ils sont objet nécessaire de la Pénitence, parce que, le premier baptême n'étant que probablement valide, le précepte de la confession oblige, la confession étant nécessaire pour remettre les péchés commis après le baptême. Cette règle doit être suivie en pratique, d'après une décision du Saint-Office (17 décembre 1868) (1). Si la confession peut se faire avant le baptême sous condition, l'absolution ne doit se donner qu'après.

2° Suffit-il, pour donner l'absolution, d'une simple accusation générale des péchés, par exemple : *Mon père, j'ai péché ;* ou bien : *Je m'accuse de tous mes péchés déjà confessés et absous ?* Réponse : *premièrement,* pour la validité une telle accusation est certainement suffisante, parce qu'il y a tout ce qui est essentiel au sacrement ; aussi, d'après tous les théologiens, on absout validement de la sorte et les soldats dans une bataille et les passagers dans un naufrage. *Deuxièmement*, quant à la licéité, quelques arguments qu'on veuille apporter, une telle confession ne suffit point, — c'est l'opinion commune des théologiens avec S. ALPHONSE — en dehors du cas de nécessité (2), par la raison bien simple qu'on ne saurait porter une sentence *incognita causa*, ainsi que le concile de Trente le déclare expressément (*l. c.*). Qu'on ne dise pas que l'accusation spécifique de quelque péché de la vie passée n'influe en rien sur le jugement du confesseur, puisque, pour donner l'absolution et imposer la pénitence, le confesseur ne peut se guider d'après cette connaissance spécifique d'un péché déjà absous. Nous répondrions, en effet, que le confesseur n'en a pas moins devant lui une cause déterminée qu'il pourrait discuter et examiner au besoin, et

(1) CLÉMENT MARC, *Instit. Moral. Alphonsianæ,* 1885, tom. II, n. 1655.

(2) S. A., *H. A.*, tr. ult., n. 9, et *T. M.,* VI, 432 ; SCAV., III, 332 ; BERARDI, *De recidivis*, n. 182 ; GURY, *cum not.* CRETONI, II, 421.

qu'en outre, en admettant ce principe de l'objection, on en arriverait à conclure qu'on ne saurait jamais faire porter l'absolution sur les péchés passés, déjà accusés, sous prétexte que le confesseur ne peut alors exercer son jugement — ce qui est faux pour tout catholique. *Troisièmement*, une fois cette opinion pratiquement écartée, qu'on peut absoudre sur la simple confession des péchés en général (autrement, il suffirait de réciter le *Confiteor*), en dehors du cas de nécessité, nous admettons volontiers avec Ballerini (*ad* Gury, II, 421) que cette même opinion *aliquando praxi deservire utiliter potest*, ne serait-ce que pour bannir en certains cas une anxiété excessive ou de vains scrupules. *Quatrièmement*, comme Scavini le remarque à bon droit, lorsque le confesseur connaît bien le pénitent, par exemple par une confession générale ou autrement, et qu'il sait que le pénitent entend s'accuser des péchés déjà connus de lui, alors une accusation générale est suffisante : *Je m'accuse de tous les péchés que vous connaissez déjà*, ou bien : *Je m'accuse de tous les péchés de ma vie passée*. En réalité, cette accusation n'est générale que matériellement, par la formule qui l'exprime, mais elle est vraiment spécifique par son concept moral concret. *Cinquièmement*, pour faire une confession spécifique des péchés déjà absous il n'est pas nécessaire d'en déclarer le nombre ni les circonstances ; il suffit d'en marquer l'espèce : *Je m'accuse de tous mes péchés contre telle vertu* (1).

(1) Scav., III, 332 *in not.* — Contre l'opinion commune que nous soutenons ici à la suite de S. Alphonse, M. Stefano Apicella a publié un très docte opuscule : *Studio sull'assoluzione a darsi a chi non offre materia certa* (Scafati, 1880). Tout en admirant la pénétration de l'auteur, nous devons avouer que ses arguments assez subtils ne tiennent pas contre les simples raisons exprimées plus haut et tirées de la nature concrète du sacrement.

CHAPITRE IV

SUJET DU SACREMENT DE PÉNITENCE

31. **Principes.** — I. Le sujet de ce sacrement est tout homme baptisé, pécheur et pénitent, c'est-à-dire en tant qu'il a les dispositions nécessaires pour obtenir le pardon de ses péchés, parce que, ce sacrement étant institué précisément pour une telle fin, il faut, en vue de ce but, que le pécheur soit apte à recevoir cette opération de la grâce sacramentelle. Or, cette aptitude vient des dispositions inhérentes au sujet.

II. Les dispositions nécessaires à l'opération de la grâce sacramentelle sont trois actes (3 p., q. 84, a. 1, ad. 2) que doit faire le pénitent : la contrition du cœur pour le détacher du péché; la confession de la bouche, pour soumettre le péché au jugement du prêtre qui tient la place de Dieu; la satisfaction des œuvres, pour réparer l'injure faite à Dieu. C'est pourquoi ces trois actes — contrition, confession et satisfaction — sont les trois dispositions qui rendent le pécheur apte à recevoir l'opération de la grâce sacramentelle; par conséquent, ils forment, pour le pénitent, les trois parties essentielles de la Pénitence (1), c'est-à-dire qu'ils rendent le pécheur formellement pénitent.

(1) S. Th., 3 p., q. 90, a. 2 et 3, où il les appelle parties *intégrales*. Les scolastiques nomment *intégrales* les parties d'une chose qui concourent à la parfaite constitution de cette chose, à

III. Donc, reçoivent invalidement ce sacrement : celui qui n'est pas baptisé, celui qui n'a péché en aucune manière, celui qui n'est pas formellement pénitent, c'est-à-dire qui manque de quelqu'une des trois dispositions énumérées plus haut, au sens que nous expliquerons bientôt.

§ 1. *De la Contrition*

32. **Principes**. — I. La contrition est une douleur de l'âme et une détestation des péchés commis, avec le ferme propos de ne plus pécher à l'avenir. Cela veut dire que, pratiquement, la contrition consiste, *premièrement*, dans la haine du péché, haine qui le fait abhorrer et qui en détourne; *deuxièmement*, dans la douleur ou le déplaisir de l'avoir commis; *troisièmement*, — c'est une conséquence — dans la ferme volonté de le fuir à l'avenir (S. A., 435).

II. La contrition en général est toujours absolument nécessaire pour la rémission du péché, avec ou sans le sacrement de pénitence, parce qu'il répugne que le pécheur se réconcilie avec Dieu sans que son cœur se tourne vers lui : réconciliation avec Dieu veut dire union à Dieu, et l'union ne peut se faire qu'en se tournant vers Dieu, c'est-à-dire par la conversion (3 p., q. 86, a. 2).

III. Le précepte de la contrition oblige de sa nature, *premièrement*, en danger de mort ou dans le danger de folie perpétuelle, qui équivaut à la mort, puisque, alors, quiconque est en état de péché est obligé de chercher à atteindre sa fin dernière; *deuxièmement*, quelquefois dans la vie, supposé que l'on soit en état de péché mortel; et cela par la raison très évidente que voici. Il est certain que, de sa nature, le précepte de la charité oblige fréquemment dans la vie; mais on ne peut faire un acte de charité sans détester le péché qui est opposé à la charité, et, d'autre part, on n'est point dis-

la différence des parties *subjectives*, qui sont les diverses espèces de cette chose, et des parties *potentielles*, ajoutées à la chose et participant en quelque sorte à sa vertu (2, 2, q. 48, art. unic.).

pensé du précepte de la charité parce qu'on est en état de péché. Donc le précepte de la contrition oblige au moins quelquefois dans la vie. En outre, ce précepte oblige accidentellement, *premièrement*, lorsque, se trouvant en état de péché, on doit administrer les sacrements ou recevoir les sacrements des vivants; *deuxièmement*, quand on ne peut vaincre autrement de graves tentations; *troisièmement*, quand un précepte positif oblige à la confession, par exemple le précepte de la confession annuelle.

IV. La contrition est ou bien *parfaite*, lorsque le motif pour lequel le pécheur se repent est l'infinie bonté de Dieu, en tant que Dieu est l'océan de toutes les perfections, — ou bien *imparfaite*, en tant que le pécheur se repent d'avoir offensé Dieu en s'excitant au repentir par la considération de quelque autre motif surnaturel, en dehors de l'infinie bonté de Dieu, — par exemple la considération du paradis que le péché fait perdre, de l'enfer qu'il mérite ou autres motifs semblables.

V. La contrition, soit parfaite, soit imparfaite, peut être ou formelle, ou virtuelle. Elle est *formelle*, quand explicitement le pécheur se repent d'avoir offensé Dieu, pour un motif parfait ou imparfait. La contrition *virtuelle* consiste en un mouvement de charité qui tourne l'âme vers Dieu, de sorte que tout ce qui pourrait empêcher ou diminuer l'union avec Dieu déplairait à l'âme et qu'elle regretterait de l'avoir fait, — alors même que, *hic et nunc*, elle n'y pense pas expressément. D'où il suit que tout acte de religion, de charité, de piété, etc., est un acte de contrition ou d'attrition virtuelle. Bien que, en dehors du sacrement, la contrition virtuelle puisse obtenir la rémission du péché, il est certain cependant que, pour le sacrement de la pénitence, la contrition formelle, parfaite ou imparfaite, est toujours requise (3 p., q. 87, a. 1. S. A., 445).

VI. La contrition doit être *intérieure*, c'est-à-dire vraiment conçue par le cœur; *universelle*, c'est-à-dire qu'elle doit s'étendre à tous les péchés mortels, parce que, d'une part, seuls les péchés mortels sont la matière nécessaire de ce

sacrement, et que, d'autre part, un péché mortel ne peut être remis sans les autres, autrement il s'ensuivrait que le sacrement produirait la grâce et qu'en même temps il ne la produirait pas; *surnaturelle*, soit quant au principe d'où elle naît et qui est la grâce de Dieu, soit quant au motif qui en est l'occasion et qui doit être connu par la lumière de la foi; *souveraine*, non point relativement à l'intensité de la douleur ou à son degré par rapport à la sensibilité (*intensive*), mais relativement à la détestation du péché de la part de la volonté, c'est-à-dire en tant que la volonté déteste le péché, qu'elle le hait et qu'elle le fuit plus que tout autre mal (*appretiative*).

VII. La contrition parfaite remet toujours le péché avant le sacrement de pénitence, et en dehors du sacrement, puisqu'elle renferme un acte de charité parfaite avec laquelle le péché est incompatible; mais, dans la loi nouvelle, elle doit renfermer le vœu, ou le désir, ou le propos du moins implicite, de confesser ce péché, comme le dit le Concile de Trente. Non point — qu'on le remarque — qu'aujourd'hui la contrition tire son efficacité du sacrement reçu ou désiré (*in re vel in voto*), car la contrition est toujours la contrition; mais parce que le sacrement étant aujourd'hui le moyen unique et obligatoire pour la rémission des péchés commis après le baptême, il est par conséquent la condition indispensable (*sine qua non*) de cette rémission, bien que la rémission du péché, supposé cette condition, soit de sa nature opérée par la contrition (S. A., 437, *d.* 4. PERRONE, *Prælect. theol.* de Pœnitent., c. 2, prop. 2).

VIII. La contrition imparfaite ou attrition ne remet les péchés que lorsqu'elle est jointe en réalité au sacrement, parce qu'elle ne renferme point une parfaite conversion du cœur à Dieu, mais qu'elle le prépare à recevoir la grâce au moyen du sacrement : le sacrement ayant la vertu d'effacer les péchés, ne peut l'avoir que par l'infusion de la grâce, qui est précisément la charité habituelle. C'est ainsi que le pécheur *ex attrito fit contritus ;* c'est-à-dire que, par la vertu des clefs, il est rendu équivalemment contrit, en tant que

l'attrition unie au sacrement obtient cette même grâce que la contrition parfaite donne par elle-même (TRID., Sess. XIV, c. 4 et can. 5. S. A., 442, *Obj.* I. SCAV., III, 290).

IX. La contrition est toujours contrition parfaite quand elle naît de la charité parfaite, quels que soient son degré et, pour ainsi dire, son intensité. La raison en est que la perfection ou l'imperfection de la charité ne se mesure point d'après l'intensité plus ou moins grande, mais d'après le motif d'où elle naît et qui, dès lors, en détermine la nature. Qu'elle soit intense ou faible (*remissa*), la charité qui naît du motif de l'infinie bonté de Dieu est toujours la charité (S. A., 442) ; par conséquent, la contrition produite par cette charité doit toujours être appelée parfaite, quel que soit le degré ou l'intensité de cette charité, et toujours elle remet le péché, même en dehors du sacrement. Donc la contrition est parfaite, *premièrement*, quand elle naît d'une charité intense ou ardente ; *deuxièmement*, quand elle naît de cette charité même faible (*remissa*) ; *troisièmement*, même quand elle naît seulement d'un principe prédominant de charité, même *remissa* — en effet, dans ces trois cas il est toujours vrai que la contrition naît de la charité parfaite, quoique le degré d'intensité puisse différer (1).

X. Pour que l'attrition justifie le pécheur moyennant le sacrement de pénitence, il n'est point nécessaire qu'elle naisse d'un principe de charité parfaite, même *remissa*, puisque, dans ce cas, ce serait par le fait même la contrition parfaite, comme nous venons de le dire. Il suffira qu'elle naisse d'un principe, quel qu'il soit, d'amour de Dieu comme source de toute justice, c'est-à-dire comme libérateur, justificateur et glorificateur du pécheur repentant. Ce principe d'amour de Dieu se trouve renfermé dans l'attrition, *premièrement*, avec la crainte de la vengeance divine ; *deuxièmement*, avec l'espérance du pardon ; *troisièmement*, avec l'espérance de la

(1) S. TH., *Suppl.*, q. 5, a. 3, dit : *Quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.* — S. A., 441.

béatitude éternelle ; car, d'après S. THOMAS, l'espérance chrétienne est un principe de l'amour de Dieu. Par conséquent, quiconque a cette attrition, est suffisamment disposé au sacrement, et le confesseur, quelle que soit d'ailleurs son opinion spéculative sur ce point, peut et doit absoudre le pénitent (1).

XI. Le ferme propos, qui est une vraie et ferme volonté de ne plus pécher à l'avenir, diffère du vœu, du serment ou de la promesse, en ce que ces derniers apportent avec eux une obligation spéciale relativement à une chose déterminée, tandis que le ferme propos prouve seulement la volonté actuelle de ne plus pécher. Il est ou *formel*, lorsque, expressément, on prend la résolution de ne plus pécher ; ou *virtuel*, lorsque, sans penser expressément à l'avenir, on se repent d'avoir péché.

XII. Le propos doit être : *premièrement*, ferme, c'est-à-dire renfermer la volonté délibérée et résolue de ne plus pécher ; *deuxièmement*, universel quant à la fuite de tous les péchés mortels, parce que tous renferment la même raison formelle, qui consiste à se détourner de Dieu ; *troisièmement*, efficace, c'est-à-dire porter à exécuter ce qu'on a résolu et, par conséquent, non seulement à fuir le péché, mais encore à prendre tous les moyens nécessaires pour cela, par exemple à fuir les occasions, etc.

XIII. Le ferme propos est absolument nécessaire à la vérité de la contrition, parce qu'on ne peut avoir réellement le regret d'avoir offensé Dieu, sans être en même temps résolu à ne plus l'offenser à l'avenir.

XIV. Quant aux péchés véniels, il est certain, *premièrement*, que pour eux aussi la douleur de les avoir commis est nécessaire, afin que le sacrement ne soit pas privé de son effet

(1) S. A., 442, *obj.* III. — Ce que dit le P. ALB. KNOLL. (*Inst. Theol. Theoret.*, t. V, *de Sacram.*, tr. 2, § 642), est inexact, à savoir que, dans ces derniers temps, a prévalu l'opinion contraire à l'opinion commune (exposée ici) et soutenue, outre S. Alphonse, par SUAR., LUG., SOT., VIVA, CROIX, GOUSS., SCAV., DEL VECCH., GUR., BALLER., etc.

par manque d'une partie essentielle; ainsi, celui-là pécherait mortellement qui, de propos délibéré, ne confesserait que des péchés véniels sans se repentir au moins de quelqu'un d'eux ; *deuxièmement*, que cette douleur doit être formelle, comme nous l'avons dit plus haut ; *troisièmement*, que, pour la validité du sacrement, il n'est pas nécessaire de se repentir des fautes vénielles directement (*in recto*), mais qu'il suffit de se repentir par exemple de leur nombre, de leur fréquence, parce qu'il est impossible de se repentir de leur nombre sans se repentir au moins de la faute qui constitue précisément cet excès ; *quatrièmement*, que la contrition ou l'attrition remet les péchés véniels en dehors même du désir du sacrement; *cinquièmement*, que, pour les péchés véniels, il suffit même de l'attrition conçue par la crainte des peines du purgatoire ; *sixièmement*, que, par conséquent, il n'est point nécessaire que, pour les péchés véniels, la contrition soit universelle, — une faute vénielle pouvant être remise sans qu'une autre le soit ; — mais elle doit avoir les autres conditions énumérées plus haut ; *septièmement*, qu'il suffit de se proposer fermement et efficacement d'éviter du moins telle de ces fautes vénielles, ou telle espèce de ces fautes, ou les fautes délibérées, ou d'en diminuer la fréquence, bien que toutefois, dans la pratique, on doive se proposer d'éviter telle ou telle faute en particulier (S. A., 449. GUR., II, 457, *qu.* 4 et 463). Tout cela, évidemment, quand on n'accuse pas en outre une faute mortelle, du moins de sa vie passée.

33. **Conclusions**. — 1° Ni dans le sacrement de pénitence ni en dehors du sacrement il ne suffit ni de la contrition supposée (*existimata*), même *inculpabiliter;* ni du simple désir de la contrition ; ni du regret de ne point avoir de regret — parce que, dans tous ces cas, il n'y a pas réellement contrition ; cependant, le sacrement une fois reçu avec une contrition douteuse, il faut tenir pour la validité de la contrition, si le contraire n'est pas positivement certain.

2° Il n'est pas nécessaire d'avoir de la douleur de chaque péché mortel en particulier, mais il suffit d'avoir de la douleur de tous en général, même des péchés oubliés ; il n'es

pas nécessaire non plus que la contrition précède la confession (cela est bon cependant et il faut le conseiller), mais il suffit qu'elle précède l'absolution ; il n'est pas nécessaire qu'elle soit produite avec l'intention directe de la confession, quoique, dans la pratique, *ante factum,* on doive pour plus de sécurité s'exciter à la contrition avec cette intention — puisqu'il s'agit de la valeur du sacrement (1) — et que, *post factum*, on doive la tenir pour valide, alors même qu'on doute si elle a été produite avec cette intention.

3° Il n'est pas nécessaire, pour recevoir le sacrement de pénitence, de faire des actes explicites de foi et d'espérance, soit parce que nulle part ces actes ne se trouvent commandés, soit parce qu'en s'approchant de ce sacrement avec un cœur vraiment pénitent, on croit explicitement obtenir ainsi la rémission de ses péchés et on l'espère de la bonté divine, alors même qu'on n'y réfléchit pas directement. — Cependant, il est excellent de faire ces actes.

4° Bien que peut-être, spéculativement parlant, l'attrition produite par la crainte des peines temporelles en tant qu'elles sont voulues de Dieu, puisse être suffisante, il faut, en pratique, tenir le contraire, du moins *ante factum ;* car il s'agit de la validité du sacrement et, dans ce cas, on doit suivre le parti le plus sûr (S. A., 443).

5° Sans doute, celui qui, en danger de mort, reçoit le sacrement de pénitence avec l'attrition, fait suffisamment pour sa part ce qui est nécessaire au salut, puisqu'il reçoit ainsi la grâce ; cependant, comme il s'agit d'un intérêt suprême, il

(1) S. A., 445 et 447. Dans d'autres circonstances encore, on trouvera, comme dans ce cas, que, relativement à une même chose on doit, *ante factum,* prendre une opinion pour règle, tout en pouvant, *post factum,* suivre une autre opinion. En voici la raison. *Ante factum,* on doit s'efforcer de réaliser toutes les conditions voulues pour assurer la perfection de la chose en son genre ; *post factum,* dans le doute, on doit présumer que ces conditions ont été observées, parce que (si le contraire n'est pas prouvé) on présume que chacun veut agir de la manière requise pour obtenir un but donné ; d'où l'axiome : *Post factum præsumitur recte factum.*

faut lui conseiller de faire aussi un acte de contrition parfaite ; et le confesseur s'emploiera à le suggérer au malade (S. A., 437, *dub.* 2).

6° On admet pratiquement que la contrition formée en vue de la confession persévère un jour entier, bien que, dans l'intervalle, l'attention du pénitent s'applique à d'autres occupations : il peut donc, sans renouveler cette contrition, recevoir validement la sainte absolution. Par conséquent, la contrition formée la veille au soir avec l'intention de se confesser le lendemain matin peut suffire si elle n'a pas été rétractée, puisqu'elle persévère virtuellement et qu'elle est véritablement présente au moment de l'absolution (S. A., 446. Gur., II, 447. Larraga, *Manual. di teol. mor.*, tr. VI, c. 3, d. 43). Dans la pratique, toutefois, on conseille au pénitent de renouveler sa contrition au moment de la confession ou, du moins, de l'absolution.

7° Pour recevoir une nouvelle absolution, on doit former un nouvel acte de contrition, *premièrement* lorsque, après l'absolution, on se confesse d'un péché mortel oublié ; *deuxièmement*, lorsqu'on confesse des péchés déjà dûment accusés et absous, parce que, dans ces cas, on doit recevoir un nouveau sacrement dont la matière prochaine existe ; et bien que la première contrition persévère en soi, elle ne persévère pas *in ordine ad absolutionem*, pour laquelle il faut, *ante factum*, comme nous l'avons dit, former cette contrition en vue du sacrement. Que si, dans ces cas, le pénitent avait reçu la seconde absolution sans renouveler la contrition, il ne devrait, non plus que le confesseur, tomber dans le scrupule, parce que, *post factum*, on peut très bien suivre l'opinion contraire (S. A., 448. Larraga, *l. c.*)

8° Bien que le confesseur doive s'employer à exciter chez son pénitent la contrition parfaite, ou, du moins, l'attrition produite par un commencement d'amour prédominant ou par un principe de charité parfaite, toutefois, s'en tenant à la doctrine certaine de l'attrition (exposée plus haut *Princ. X*), il suffit au confesseur, pour se rassurer lui-même et son pénitent, de voir si cette douleur provient d'un motif de foi

avec l'espérance d'obtenir de Dieu le pardon. Certain, alors, qu'il y a là un commencement d'amour de Dieu, il peut donner tranquillement l'absolution, sans se préoccuper de rechercher si la douleur provient ou ne provient pas au moins d'un principe de charité prédominante ou parfaite, recherche assez difficile qui exposerait confesseur et pénitent à l'inquiétude et au trouble. De fait, comment dire que l'absolution est mal donnée lorsqu'on la donne à un pécheur qui, frappé de la crainte des châtiments de Dieu, c'est-à-dire de sa divine justice, se repent de ses fautes, se propose de ne plus les commettre, et, dans ces dispositions, va les confesser? Cette douleur n'est-elle point surnaturelle, c'est-à-dire produite par un sentiment de foi? N'est-elle pas accompagnée de l'espérance du pardon de la part de la miséricorde divine? N'y a-t-il pas là détachement de l'affection à la faute? Que manque-t-il donc pour que, moyennant le sacrement, ce pécheur soit justifié? Combien ne se convertissent pas autrement, sans penser à la charité prédominante! Nous ne comprenons pas qu'on puisse soutenir le contraire. C'est pourquoi, dit Gousset, si le confesseur ne pouvait absoudre un pénitent sans voir en lui au moins un principe d'amour parfait, il ne pourrait presque jamais absoudre, car la plupart des pécheurs vous diront que c'est la crainte de Dieu, de ses jugements et de l'enfer qui les fait renoncer au péché (Scav., III, 430. Gousset, *Theol. Mor.*, II, n. 398).

9° Quoiqu'il n'y ait pas une obligation particulière de faire un acte de contrition aussitôt après le péché commis, et que, par conséquent, on ne puisse dire qu'en différant cet acte de contrition on commet un péché spécial, toutefois, en pratique, on ne voit pas comment excuser de faute grave celui qui, pendant un temps notable, diffère sa conversion, parce qu'il pèche contre la charité envers Dieu et envers lui-même. Mais que faut-il entendre par *un temps notable?* Un mois, disent les uns, et cette opinion ne nous déplaît pas, puisqu'on admet communément que le précepte de l'acte de charité — et par conséquent l'acte de contrition — oblige au moins une fois par mois; mais on ne peut condamner l'opi-

nion qui veut un temps plus considérable, bien que, d'après Gousset (II, 395), il y ait péché mortel à différer d'un an ou même de plusieurs mois sa conversion. On remarquera, cependant, que rarement, dans la pratique, les pécheurs commettent ce péché d'impénitence ou d'omission du précepte de la contrition, parce qu'ils ne songent pas à cette obligation (S. A., 437. Gur., II, 444).

10° Quant au ferme propos, on doit observer qu'il peut être véritable et ferme, alors même que le pénitent, connaissant sa fragilité passée, *craint* de retomber. Cette crainte, en effet, peut très bien subsister avec la volonté sérieuse et actuelle de ne point retomber, avec l'aide de Dieu. Le ferme propos est un acte de volonté, et la crainte est une appréhension de l'intelligence causée par la *possibilité* d'un changement de la volonté. Mais il ne peut y avoir vraiment ferme propos (*nota bene*) quand le pénitent assure qu'il ne veut pas retomber, mais, en même temps, *croit certainement* qu'il retombera, car il est impossible qu'il se propose fermement de ne plus pécher, sachant qu'il peut compter sur la grâce de Dieu, et qu'il soit cependant *certain* de retomber dans le péché : cette certitude ne saurait venir de ce que le secours divin lui fera défaut ; il reste donc qu'elle vienne de la volonté qui n'est pas sincère dans le ferme propos (S. A., 451). Il ne faut pas croire non plus à la sincérité du ferme propos de ceux qui, à cette demande du confesseur : « Êtes-vous décidé à renoncer à ce péché, à cette occasion, à cette habitude, à cette haine ? » répondent : *Je ferai de mon mieux ; je verrai ce que je pourrai faire,* ou autres paroles semblables. Ils prouvent bien, ainsi, qu'ils n'ont point un ferme propos, mais une vague velléité, qui n'a aucune valeur ; et le confesseur ne peut accorder aucune importance à des réponses pareilles. Donc, avant d'absoudre les pénitents de ce genre, le confesseur devra s'efforcer de les amener à un ferme propos véritable en comptant sur la grâce pour fuir le péché. Nombre de confesseurs manquent à ce devoir sur lequel on ne saurait trop insister.

11° Il suffit d'avoir la pratique du confessionnal, observe

FRASSINETTI, pour reconnaître que, souvent, les pénitents viennent se confesser sans s'être excités à la contrition de leurs fautes. Très souvent les pécheurs qui viennent à confesse, ou parce que c'est la fête de Pâques, ou parce qu'il y a, dans la paroisse, une communion générale, ou pour quelque circonstance analogue, ne prennent d'autre peine que d'examiner sommairement leur conscience, de faire du bout des lèvres un acte de contrition sans détester leurs péchés du fond du cœur : cet acte de contrition, ils le font par une sorte de routine, avant de recevoir l'absolution, quand le confesseur les y exhorte. Il faut en dire autant d'un grand nombre de personnes pieuses, mais peu réfléchies ou peu instruites de l'indispensable nécessité de la contrition : elles se confessent, fréquemment même ; elles ne négligent rien pour s'examiner sur leurs fautes ordinaires ; parfois, elles accusent, avec un soin scrupuleux, leurs défauts les plus légers ; mais, quant au regret du péché, elles se bornent à un acte de contrition, à une formule quelconque qu'elles récitent machinalement comme elles réciteraient toute autre prière. Un confesseur prudent doit être attentif sur ce point et s'efforcer d'exciter ces deux sortes de pénitents à une véritable contrition : les premiers, en leur montrant la grièveté de leurs fautes, en leur rappelant les redoutables jugements de Dieu, en leur faisant bien comprendre que, pour obtenir de Dieu leur pardon, il ne suffit point de se confesser parce que c'est une communion générale, une mission, ou la fête de Pâques, parce que d'autres se confessent, mais qu'il faut être vraiment repentant et résolu de cœur à changer de vie ; les seconds, c'est-à-dire les personnes dévotes, en leur expliquant que la confession, même des seuls péchés véniels, exige le repentir sincère et un ferme propos portant au moins sur quelqu'un de ces péchés (lorsqu'on n'accuse pas en même temps une faute grave de la vie passée), que sans cette douleur la confession serait nulle, qu'au lieu de consacrer un temps aussi long à l'examen et à la confession des plus légères imperfections, elles feraient mieux de s'accuser seulement des principaux péchés véniels et de s'attacher plus lon-

guement à s'exciter à la contrition et au ferme propos sur quelqu'une de ces fautes. Nous croyons sincèrement que nombre de confesseurs négligent ce point, se bornant, après la confession des fautes, à faire faire matériellement un acte de contrition, après quoi ils donnent l'absolution. Et qu'à propos des personnes pieuses qui se confessent fréquemment sans se préoccuper de la contrition, on ne nous dise point : « Si elles n'ont point cette douleur, il n'y a pour elles aucun danger, parce qu'elles sont dans la grâce de Dieu ». Au contraire, il y a danger pour elles, grand danger : premièrement, parce que, s'approchant ainsi du tribunal de la pénitence sans se mettre trop en peine de la contrition, et cela habituellement, elles s'exposent peut-être à faire des sacrilèges par une grave négligence ; et parce que, du moins, faisant une confession invalide, quoique non sacrilège, elles se privent de la grâce du sacrement tout en croyant la recevoir ; et enfin parce qu'elles commettent une irrévérence envers le sacrement, et que le confesseur doit veiller à ce que le sacrement soit administré validement et convenablement. Plaise à Dieu qu'un grand nombre de confessions ne soient pas invalides à ce titre, comme beaucoup d'auteurs le pensent — hélas ! non sans raison, dirons-nous (Scav., III, 432. Gur., II, 463).

12° Par contre, on trouve des pénitents qui disent qu'ils n'ont pas la contrition de leurs péchés, bien qu'ils veuillent l'avoir. Le confesseur ne les croira pas, pour cela, mal disposés par manque de contrition. Ces personnes, surtout si elles sont d'un tempérament peu sensible, confondent la douleur avec le *sentiment* de la douleur ; elles ne *sentent* pas cette douleur, disent-elles, sans remarquer que, d'après S. Thomas, la contrition consiste essentiellement dans la volonté, *displicentia voluntatis*. Le confesseur examinera donc si ces pénitents affirment sérieusement qu'ils se repentent de leurs péchés, s'ils sont prêts à se corriger, s'ils reçoivent volontiers les avis et les corrections, s'ils ont fait quelque effort pour se corriger, s'ils sont disposés à faire la pénitence qu'il leur imposera, s'ils sont venus se confesser poussés par

un désir spontané et sincère de se réconcilier avec Dieu et non pas seulement à cause de quelque circonstance extrinsèque : s'il constate qu'il en est ainsi sur ces points et sur d'autres du même genre, il jugera qu'ils ont la contrition suffisante et leur donnera l'absolution.

13° Le confesseur manquerait grandement de prudence, si, pour exciter le pénitent à la contrition et pour s'assurer de son ferme propos, il lui rappelait en particulier les maux qu'il devrait être prêt à souffrir plutôt que de pécher. *Aimeriez-vous mieux être brûlé vif, haché en morceaux, plutôt que d'offenser Dieu à l'avenir?* Ce ne serait pas exciter le pénitent à une véritable contrition, mais l'exposer au désespoir, car l'appréhension des maux sensibles, représentés avec tant de force à l'imagination, ébranle l'homme au point de rendre chancelante la volonté la plus énergique. Qu'on ne dise point au pénitent qu'à l'occasion il doit, pour éviter le péché, être prêt à endurer ces maux ! En pareil cas, il aurait le secours de la grâce qui fortifierait sa résolution et lui donnerait une inébranlable intrépidité, tandis que maintenant, privé de cette grâce qui ne lui est pas donnée, il se trouve en présence des seules forces de la nature, incapable d'ordinaire de supporter une pensée si terrible. Cette remarque a plus de force encore lorsqu'il ne s'agit que des péchés véniels et qu'on prétend exciter le pénitent à endurer en particulier tel ou tel mal ou tous les maux du monde, plutôt que de commettre un péché véniel En général, il faut éviter ces sortes de comparaisons, et le confesseur se bornera à disposer la volonté du pénitent à fuir résolument le péché.

14° Quand le confesseur ne voit pas, dans l'ensemble de la confession, des signes évidents de contrition, il peut et il doit demander au pénitent s'il se repent véritablement ; lorsque le pénitent répond affirmativement, le confesseur peut et doit le croire, pourvu qu'il n'y ait aucune présomption en sens contraire. Suarez (*de Pœnit.*, 32, sect. 2, n. 1-2) dit ceci : *Et quando* (*confessarius*) *non habet sufficientia signa doloris, potest et debet interrogare pœnitentem an ex animo detestetur peccatum, cui affirmanti* (nota

bene) *credere tenetur* (*v.* S. A., 461). *Pourvu qu'il n'y ait aucune présomption en sens contraire*, avons-nous dit; car il ne manque pas de pénitents de toute classe qui répondent affirmativement, sans qu'on puisse prudemment ajouter foi à leur parole. Ce sont, *premièrement*, les récidivistes dont nous parlerons ailleurs; *deuxièmement*, ceux qui viennent se confesser avec je ne sais quelle attitude méprisante pour le confesseur et qui se montrent ennuyés d'une interrogation même nécessaire; *troisièmement*, ceux qui confessent les fautes les plus graves comme des choses sans aucune importance; *quatrièmement*, ceux qui cherchent à s'excuser ou à rejeter la faute sur autrui; *cinquièmement*, ceux qui ont tenté de cacher quelque faute grave, qu'ils n'ont avouée que grâce à l'industrie du confesseur; *sixièmement*, ceux qui refusent d'accepter une pénitence convenable et discrète; *septièmement*, ceux qui sont venus se confesser uniquement par devoir, par exemple pour satisfaire matériellement au précepte pascal, pour obéir à la volonté de quelque autre personne qui les y a poussés, à cause d'un certain concours de circonstances; *huitiemement*, ceux qui refusent de recourir aux remèdes opportuns indiqués par le confesseur; *neuvièmement*, ceux qui recherchent des confesseurs ou peu avisés ou fatigués, qui ne leur feront aucune correction ou ne les retiendront pas. Ces pénitents, et d'autres du même genre, si on leur demande simplement: *Vous repentez-vous de vos péchés?* s'empressent de répondre affirmativement pour se tirer d'affaire; mais un confesseur prudent ne peut les croire: il doit employer son zèle à les exciter du moins à l'attrition, pour les amener ensuite à la contrition.

15° Que le confesseur se garde d'exiger des pénitents autre chose qu'un ferme propos véritable; c'est-à-dire qu'il ne néglige rien pour exciter ce ferme propos, mais qu'il se garde bien d'exiger une promesse rigoureuse, un serment, un vœu de ne plus retomber à l'avenir, même simplement par rapport à telle ou telle espèce de péché ou à telle ou telle occasion de ce péché. La raison en est que la promesse rigoureuse, le serment et le vœu constituent une obligation

spéciale, distincte et déterminée, comme nous l'avons dit, et que, par conséquent, en retombant dans ces péchés ou dans cette occasion de péché le pénitent commettrait un double mal.

16° La rechute ne prouve pas toujours que le propos n'était point ferme : souvent elle prouve seulement que la volonté a changé ; car il peut très bien se faire qu'on ait un véritable et ferme propos de ne plus pécher et que, cependant, on retombe bientôt parce que la volonté a changé. Autrement, il faudrait, après chaque rechute, réitérer la confession pour manque de contrition et de ferme propos. Comment donc reconnaître si la rechute provient d'insuffisance dans le ferme propos ? Quand le pénitent est retombé aussitôt ou presque aussitôt dans le péché, sans faire aucun effort ni employer même les moyens indiqués par le confesseur, du moins aucun des moyens les plus nécessaires, on peut être certain que le propos a été nul, surtout si les rechutes ont été fréquentes. Et pourquoi juger ainsi ? Parce qu'on ne manque point si vite à sa résolution quand on s'est proposé fermement une chose ; on fait en sorte d'en venir à l'effet. Lors donc qu'on trouve des pénitents même pieux, qui se confessent souvent sans tirer aucun profit de leurs nombreuses confessions, il est bien probable que leur ferme propos a été trop général, trop confus, assez défectueux pour rendre leur contrition suspecte (S. A., 51. Gur., I, 460).

17° Il faut au confesseur beaucoup de charité et d'industrie quand il a affaire à un pécheur obstiné qui ne veut point se repentir de ses péchés, y renoncer, les détester. Mais, dira-t-on, si ce pécheur est venu de lui-même se confesser, comment affirmer qu'il est obstiné, qu'il ne veut pas se repentir sincèrement, qu'il n'a pas un bon propos ? Il en est pourtant ainsi : l'expérience de tous les jours suffit à le prouver. Deux classes de pécheurs tombent souvent dans cette obstination : ceux qui gardent au cœur quelque sentiment de haine, et ceux qui sont dans l'occasion prochaine du péché, telles que certaines mauvaises habitudes, une liai-

son dangereuse, des mauvaises compagnies. Ils vont se confesser parce que les circonstances les y portent, par une sorte de routine, croyant qu'il suffit d'une accusation matérielle; dites-leur de se repentir, de pardonner, de rompre : ils ne le veulent pas. Que fera donc un bon confesseur ? *Premièrement*, il s'adressera à Dieu, implorant sa grâce en faveur de ces malheureux. *Deuxièmement*, il parlera avec douceur de l'inépuisable miséricorde de Dieu qui attend, appelle tous les pécheurs et leur pardonne pourvu qu'ils se repentent sincèrement; par là, le confesseur les encouragera. *Troisièmement*, il leur parlera aussi des rigueurs de la justice divine à l'égard des pécheurs obstinés. *Quatrièmement*, il leur suggérera, selon le péché dans lequel ils s'obstinent, certains motifs particuliers, plus propres à les persuader de se repentir et de se détacher de leur faute. *Cinquièmement*, il s'efforcera de s'adresser à leur cœur plus qu'à leur raison, leur montrant leur misérable état, les exhortant à avoir compassion d'eux-mêmes, compatissant sincèrement à leur malheur, etc., etc. Par ces industries et par d'autres du même genre, le cœur le plus dur finira par se laisser toucher, et une âme sera sauvée. Si, malgré tout, ce cœur demeure obstiné, il ne faut pas repousser le pécheur avec mépris mais le renvoyer avec charité en lui faisant connaître son aveuglement et en l'assurant qu'on ne l'abandonnera point ; on l'exhortera à prier beaucoup, on lui indiquera quelque courte prière à réciter chaque jour pendant quelque temps ; en lui disant de revenir ensuite, parce que, dans l'intervalle, le Seigneur aura pu toucher son cœur. En attendant, le confesseur priera et fera prier pour cette âme, se rappelant que cette sorte d'affaire se traite mieux par la prière que par tout autre moyen.

34. **Doute.** — Pour le sacrement de pénitence, le ferme propos explicite et formel est-il nécessaire ? Pour notre part, nous ne le croyons point, parce qu'il est essentiellement renfermé dans la contrition. Mais, quelle que soit d'ailleurs l'opinion spéculative, en pratique on peut suivre en toute sécurité les règles que voici : *Premièrement*, avant la confession

il faut s'en tenir à l'opinion la plus sûre, c'est-à-dire exciter le pénitent au ferme propos formel, puisqu'il s'agit de la valeur du sacrement. *Deuxièmement*, *post factum*, c'est-à-dire après que le pénitent s'est confessé de bonne foi sans former un ferme propos explicite, il n'est point tenu de réitérer sa confession, parce que, d'une part, l'opinion qui regarde le ferme propos virtuel comme suffisant est, à tout le moins, fort probable, et que, d'autre part, *post factum in dubio standum est pro valore actus;* et, dans notre cas, cet acte est la contrition; d'autant plus qu'il n'y a pas obligation de réitérer la confession, quand il n'est pas certain qu'elle a été invalide (1). *Troisièmement*, en pratique, même dans l'opinion contraire, il ne faut inquiéter personne à ce sujet, parce qu'il arrive très rarement qu'un pénitent vraiment contrit ne fasse pas en même temps un acte formel de ferme propos, bien qu'il n'y réfléchisse pas peut-être — et cela n'est point nécessaire; et parce que, comme nous l'avons dit d'ailleurs, même dans le doute, on doit croire que la chose a été faite comme elle se fait communément, puisque *omne factum in dubio præsumitur recte factum* (2).

§ 2. *De la Confession*

35. **Principes**. — I. La confession sacramentelle est l'accusation des péchés commis après le baptême, accusation faite à un prêtre approuvé, pour en recevoir l'absolution. Il s'ensuit, *premièrement*, que la confession n'est pas un récit quelconque, mais l'humble manifestation de ses propres péchés; *deuxièmement*, qu'elle doit être faite à un prêtre, et à un prêtre approuvé pour la recevoir; *troisièmement*, qu'elle

(1). Voir dans S. A., 450, les graves auteurs cités en faveur de cette opinion plus probable, quoique S. Alphonse ne l'admette pas. GUR., II, 462. BALL. ad. *h. l.* POTESTA, *Exam. Conf.*, p. 1, n. 3072. D'ANNIB., III, 177.

(2) LARRAGA, *l. c.*, dom. 28. SCAV., III, 292. MARC, II, 1680. *Vindic. Alphons.*, 2e édit., p. V; q. 6, a. 4. LEHMKUHL, *Theolog. Mor.*, etc., 3e édit., tom. II, n. 292 et 298.

doit être faite en vue de recevoir l'absolution, pour être sacramentelle, puisque le sacrement se complète par l'absolution ; non pas que chaque accusation sacramentelle doive être immédiatement suivie de l'absolution, puisque le confesseur peut, pour de justes motifs, différer ou refuser l'absolution, mais parce que l'accusation ne doit être faite qu'en vue de l'absolution, puisqu'elle doit constituer avec elle un seul tout formel.

II. Quant à l'obligation de confesser les péchés, il faut remarquer dans la pratique, *premièrement*, qu'on doit confesser tous les péchés certainement mortels, certainement commis et certainement non encore confessés; *deuxièmement*, qu'il n'y a pas obligation de confesser les péchés douteusement commis ou douteusement mortels (ce qui est la même chose), que le doute soit positif ou négatif, parce qu'on ne peut dire véritablement de ces péchés, restés douteux après un examen suffisant, qu'on en a conscience, comme le veut le Concile de Trente (Sess., XIV, c. 5), la conscience étant un jugement pratiquement certain, alors que le doute est la suspension du jugement (S. A., 473-6. Gur., II, 481); *troisièmement*, qu'on doit confesser les péchés mortels, certainement commis mais douteusement confessés, c'est-à-dire dans le doute si on les a confessés, que ce doute soit positif ou négatif, parce que, d'une part, l'obligation de confesser les péchés mortels étant certaine, et, d'autre part, le doute demeurant relativement à l'accomplissement de cette obligation, l'obligation elle-même subsiste (S. A., 477. Gur., II, 479); *quatrièmement*, qu'en pratique on doit, en règle générale, exhorter les fidèles à confesser tous leurs péchés, même les péchés douteux positivement ou négativement, car cela contribue beaucoup à tranquilliser la conscience.

III. Le précepte divin de la confession oblige, *premièrement*, en général, quiconque, après le baptême, se trouve en état de péché mortel, et cela *sub gravi; deuxièmement*, à l'article de la mort, et dans un grave danger, et dans le danger probable de ne pouvoir plus se confesser, parce que, dans ces cas, nous devons user des remèdes nécessaires de

précepte divin; *troisièmement*, en dehors de ces cas, le précepte n'oblige pas certainement aussitôt après le péché commis, soit parce que c'est un précepte affirmatif qui oblige *semper sed non pro semper*, soit parce que cette obligation ne se rencontre nulle part (1); *quatrièmement*, le précepte oblige quelquefois dans la vie (supposé, bien entendu, le péché mortel), soit parce que N. S. Jésus-Christ a laissé à l'Église le soin de déterminer ce précepte, et que l'Église a fixé certaines époques pour cette obligation, soit parce que N. S. Jésus-Christ ayant établi ce *remedium vitæ*, suivant l'expression du Concile de Trente, il n'est pas croyable qu'il n'ait point voulu obliger le pécheur à y recourir pour éviter le danger de se perdre en attendant l'heure de la mort pour se confesser (S. A., 662, 673. Scav., III, 297); *cinquièmement*, le précepte oblige *per accidens*, quand il est nécessaire de se confesser ou pour vaincre une tentation dont on ne peut triompher autrement, ou pour recevoir l'Eucharistie et les autres sacrements des vivants, ou pour administrer quelque sacrement, ou, en somme, pour se réconcilier avec Dieu, et qu'on ne peut faire un acte de contrition parfaite; *sixièmement*, le précepte n'oblige jamais celui qui n'a point péché mortellement (S. A., 667).

IV. Quant au précepte ecclésiastique de la confession, *premièrement*, il n'oblige point celui qui n'a pas de péchés mortels, car le précepte ecclésiastique ne saurait obliger plus que le précepte divin; *deuxièmement*, il oblige actuellement une fois l'an; *troisièmement*, il oblige quiconque est arrivé à l'âge de discrétion; *quatrièmement*, il oblige *intentione primaria* pour l'année, et *intentione secundaria* le plus tôt possible, en sorte que celui qui, dans l'année, n'a pas satisfait au précepte, doit remplir cette obligation le plus tôt possible, parce que le précepte n'est pas attaché à l'année pour

(1). S. Th., *Suppl.*, q. 6, a. 5. Scav., III, 297. Le danger où l'on serait d'oublier quelque faute grave n'oblige point non plus à se confesser aussitôt, parce qu'il serait dur d'imposer un moyen extraordinaire, en vue d'assurer l'intégrité *matérielle* qui, pour un juste motif, peut être omise.

y circonscrire l'obligation (*ad finiendam*), mais pour en presser l'accomplissement (*ad urgendam*). L'opinion contraire de S. Antonin, d'après laquelle l'obligation est tellement limitée à l'année qu'elle cesse avec l'année elle-même, n'est point à rejeter, remarque S. Alphonse ; mais, dans la pratique, elle n'est pas à suivre, à tout le moins comme contraire au sentiment universel des fidèles et à la coutume qui a ainsi entendu et expliqué la loi (S. A., 297, 668. D'Ann., III, 264). On remarquera qu'on ne satisfait point au précepte de l'Église par une confession sacrilège, ni par une confession simplement nulle, ni par une confession qui n'est pas suivie de l'absolution (Gouss., II, 414).

V. La condition ou qualité essentielle de la confession, en tant qu'*accusation matérielle*, est la sincérité. La sincérité est l'exposé fidèle des péchés qui doivent nécessairement être accusés, tels qu'on en a conscience. La sincérité comprend donc deux choses : l'*intégrité*, qui est l'accusation totale des péchés mortels non encore dûment confessés, et la *simplicité*, qui consiste à accuser ces péchés sans les augmenter, sans les diminuer, sans les exagérer ou les charger d'explications inutiles ou superflues. En tant qu'*accusation matérielle*, avons-nous dit, parce que, en tant qu'accusation formelle, la confession doit être essentiellement non seulement sincère, mais *douloureuse*, comme nous l'avons remarqué.

VI. En ce qui concerne l'intégrité, voici les règles à suivre : *Premièrement*, il y a l'intégrité matérielle, qui consiste à accuser tous les péchés mortels dont on se souvient, et qu'on n'a point encore confessés, et l'intégrité formelle qui consiste à accuser tous les péchés mortels que l'on peut et que l'on doit confesser présentement. *Deuxièmement*, l'intégrité est absolument nécessaire, parce que, autrement, le confesseur ne peut se former un jugement droit ni garder l'équité en imposant la pénitence. *Troisièmement*, en règle ordinaire, conformément à l'institution même du sacrement, on doit procurer l'intégrité matérielle de la confession, toutes les fois qu'on le peut. *Quatrièmement*, au défaut de l'inté-

grité matérielle, l'intégrité formelle ou morale suffit et est toujours requise. *Cinquièmement*, il faut, dès qu'on le peut, dans les confessions suivantes, suppléer ce qui manque à l'intégrité matérielle de la confession.

VII. L'intégrité formelle suffit dans les cas suivants : *Premièrement*, toutes les fois qu'il y a impuissance physique de confesser tous les péchés mortels dont on a conscience, c'est-à-dire quand un obstacle matériel empêche de se confesser entièrement, par exemple le cas d'un moribond qui a perdu l'usage de la parole. *Deuxièmement*, toutes les fois qu'il y a impuissance morale, c'est-à-dire quand une raison légitime empêche de se confesser entièrement; cela peut arriver quand la vie du pénitent ou du confesseur serait menacée s'il fallait confesser tous les péchés ; quand on redoute, pour soi-même ou pour autrui, un grave dommage spirituel ou temporel; quand on ne peut confesser un péché ou une circonstance du péché sans violer le secret sacramentel. La raison en est que nul n'est tenu à une chose physiquement ou moralement impossible. Mais pour qu'on soit dispensé de l'intégrité matérielle en raison de l'impuissance morale, il faut les conditions suivantes : *premièrement*, omettre les péchés seulement qui ne peuvent être déclarés sans dommage grave ; *deuxièmement*, ce dommage moral doit être réel et non imaginaire ; *troisièmement*, il faut qu'on ne puisse pas aisément trouver un autre confesseur, et que, *quatrièmement*, il soit nécessaire ou grandement utile de se confesser présentement (S. A., 489-90. Scav., III, 397).

VIII. Pour l'intégrité matérielle, il est certain qu'il faut déclarer : *premièrement*, l'espèce, même infime, du péché ; *deuxièmement*, le nombre des péchés; *troisièmement*, les circonstances qui changent l'espèce du péché ou l'aggravent *in infinito*, c'est-à-dire qui de véniel le rendent mortel, comme aussi les circonstances qui, au contraire, diminuent le péché *in infinito*, c'est-à-dire qui en suppriment la malice ou de mortel le rendent véniel — par exemple, quelqu'un qui aurait mangé de la viande le vendredi sans le savoir. La raison de ces règles est qu'en ne déclarant pas l'espèce des

péchés on ne déclare point les péchés tels qu'ils sont, puisque tous n'ont pas la même malice (Scav., III, 302); qu'en ne déclarant pas le nombre, on n'accuserait point *singula peccata*, comme le veut le Concile de Trente; qu'en ne déclarant pas lesdites circonstances, on manquerait d'accuser et l'espèce et le nombre. Les espèces *suprêmes* des péchés (ou genres) sont celles qui ne rentrent point elles-mêmes dans une autre espèce de vice, par exemple la luxure; les espèces *infimes* sont celles qui rentrent dans une espèce suprême, par exemple la fornication dans la luxure.

IX. Pour procurer prudemment l'intégrité de la confession, il est nécessaire de la faire précéder de l'examen de conscience, en apportant à cet examen le soin qu'un homme prudent met à une affaire importante. Cette diligence doit *premièrement* être ordinaire (*mediocris*); il n'est point nécessaire qu'elle soit extrême (*summa*), autrement on tomberait dans le trouble et le scrupule; lors donc qu'on a mis à l'examen de conscience ce soin ordinaire, on n'est pas obligé de rechercher et d'examiner encore, alors même qu'on croirait pouvoir découvrir d'autres fautes par un examen prolongé plus longtemps (S. A., 471). *Deuxièmement*, cette diligence doit être en rapport avec la personne et avec le temps et les autres circonstances dont on doit tenir compte: avec la personne, c'est-à-dire d'après sa capacité et sa condition présente: l'examen ne sera pas le même lorsqu'on est en bonne santé et lorsqu'on est malade; avec le temps, c'est-à-dire selon le temps plus ou moins long qui s'est écoulé depuis la dernière confession; avec les circonstances, c'est-à-dire d'après la qualité des affaires traitées, d'après les occasions rencontrées, d'après les passions et les inclinations dominantes.

X. Il est certain, *premièrement*, que toute confession invalide doit être réitérée, parce que, par une confession invalide, on ne satisfait pas à l'obligation de confesser ses fautes graves et que, par conséquent, ces fautes ne sont pas remises; *deuxièmement*, qu'on ne doit pas regarder comme invalide ni, par conséquent, réitérer une confession, quand

on n'a pas la certitude morale qu'elle est invalide, puisque, dans le doute, *standum est pro valore actus ; troisièmement,* que la confession ne peut être invalide que par le manque certain de quelque partie essentielle au sacrement; *quatrièmement,* qu'une confession valide, quoique défectueuse sous le rapport de l'intégrité matérielle, doit être complétée en suppléant seulement au manque qui la rend défectueuse, sans qu'il soit nécessaire de la réitérer, puisque les péchés omis ont été remis indirectement (S. A., 502, 504-5).

XI. Quant à la confession générale, *premièrement,* on ne doit en faire une obligation que dans le cas où l'on est moralement certain que les confessions passées ont été invalides, par défaut certain de contrition ou d'intégrité formelle; *deuxièmement,* on ne peut refuser de la permettre, ou même on doit la conseiller lorsqu'on prévoit que le pénitent en retirera de grands avantages ou pour la pratique de la vertu ou pour recevoir du confesseur une meilleure direction ; *troisièmement,* on ne doit pas la permettre lorsqu'on juge qu'elle sera nuisible ou même simplement inutile, soit à cause des scrupules et du trouble de la conscience, soit à cause du temps perdu, etc.; *quatrièmement,* dans le doute de la validité des confessions passées, *on ne doit pas* imposer une confession générale parce que l'obligation est incertaine; *on peut* la permettre quand on la juge utile ; *on doit* la refuser lorsqu'on craint des inconvénients graves, comme nous l'avons dit, parce qu'on ne doit pas s'exposer à de graves inconvénients pour satisfaire à une obligation incertaine.

36. **Conclusions.** — 1° Il y a péché mortel à taire ou à nier un seul péché mortel qui peut et doit être accusé présentement ; à s'imputer délibérément un péché mortel, à moins qu'on ne le fasse par simplicité ou par scrupule; à nier et à mentir relativement à des péchés déjà confessés et absous, lorsque le confesseur interroge à ce sujet, parce que la chose est nécessaire pour la confession présente (S. A., 497).

2° Il n'y a pas faute grave à mentir en des choses qui n'appartiennent pas ou ne sont pas nécessaires au sacrement; à nier au confesseur un péché véniel ou un péché

mortel déjà dûment absous, hors le cas mentionné dans la première conclusion, puisque ces péchés étant matière libre du sacrement, on ne trompe pas le confesseur en chose grave ; à accuser faussement un péché véniel, lorsque, toutefois, on apporte une autre matière certaine au sacrement; autrement, il y aurait faute mortelle, parce qu'on rendrait le sacrement nul; — le scrupule ou d'autres dispositions du même genre peuvent, cependant, excuser (S. A., 496).

3° Le pénitent qui ne peut déclarer l'espèce infime doit déclarer l'espèce immédiatement supérieure : par exemple, celui qui ne peut déclarer avoir péché contre la chasteté, *fornicando*, dira simplement qu'il a péché contre la chasteté; s'il sait qu'il a péché grièvement, et qu'il ignore même l'espèce suprême, il doit s'accuser en général d'avoir péché mortellement : s'il ne se rappelle point le nombre précis, il dira le nombre approximatif le plus probable en ajoutant *environ :* s'il ne se rappelle même point le nombre approximatif, il dira s'il a péché fréquemment ou rarement, combien de fois par semaine, par mois, par an. Cela même est parfois impossible, ou du moins (comme il arrive pour les personnes ignorantes et grossières) il est probable que le pénitent répondra au hasard, si le confesseur insiste et veut savoir même approximativement le nombre des fautes : il suffira, alors, pour se former un jugement prudent, de savoir l'habitude contractée et de se faire une idée générale de la fréquence des fautes : bien souvent, on ne peut obtenir davantage (1). On remarquera, pourtant, que si le pénitent se rappelle certainement, après sa confession, que le nombre des fautes est notablement supérieur à celui qu'il a déclaré approximativement, il doit, d'après l'opinion de tous les théologiens, déclarer cet excédent notable (S. A., 466. Gur., II, 473).

(1) Il ne faut pas croire, cependant, qu'il soit licite de tenir peu de compte de la recherche du nombre : cette recherche est une obligation du confesseur, qu'on néglige trop facilement ; car il est de foi (*Trid.*, Sess., XIV, can. 2) qu'on doit déclarer le nombre des péchés, autant qu'on le peut.

4° Relativement à ce qui a été dit plus haut, il faut observer deux choses dans la pratique. *Premièrement*, les personnes ignorantes et grossières sont tenues de confesser leurs péchés douteux quels qu'ils soient, parce qu'elles ne peuvent, par elles-mêmes, se former la conscience et distinguer entre le péché mortel et le péché véniel; il est bon, par conséquent, qu'à l'occasion le confesseur leur fasse entendre cela, de crainte que la conscience de ces personnes ne reste erronée. *Deuxièmement*, dans le doute si le consentement a été plein et entier, on doit juger du péché d'après la conscience du pénitent. Si le pénitent a une conscience timorée, s'il n'a pas l'habitude de commettre délibérément un péché mortel, on résoudra le doute par la négative qui, ayant pour elle la présomption, est alors moralement certaine; si ce pénitent avait péché grièvement, il éprouverait clairement et vivement le remords de sa conscience, comme Notre Seigneur l'a dit à sainte Thérèse: *Nul ne me perd sans le savoir certainement*. Lors donc que le pénitent a fait et renouvelé souvent le ferme propos de ne plus pécher mortellement et qu'il n'a pas révoqué cette résolution ; lorsque, à la seule pensée du péché, il a horreur de la faute et repousse aussitôt la tentation; lorsqu'il doute s'il a pensé ou fait quelque chose de mal à l'état de veille ou durant le sommeil — dans ces cas et dans d'autres semblables, il faut résoudre le doute par la négative, surtout s'il s'agit de simples pensées dont les âmes les plus droites sont parfois tourmentées ; c'est alors, plus particulièrement, que le confesseur aura cette règle pratique présente à l'esprit. Par contre, dans le cas d'un pénitent qui consent habituellement au péché mortel, surtout par pensée, il faut résoudre le doute par l'affirmative, pour la raison contraire. On peut donc, pour conclure sûrement, donner cette règle générale pour les uns et pour les autres : en pareil cas, il n'y a presque jamais véritablement doute négatif, puisque la présomption fournit la probabilité fondée et prudente du consentement ou du refus du consentement au péché (S. A., 476. Gur., II, 478).

5° Bien que nous ayons dit qu'en règle générale on doit

accuser les péchés douteusement confessés, quel que soit ce doute, cependant, en pratique, peuvent se regarder comme dispensés de cette obligation : *premièrement*, celui qui, toujours attentif et diligent dans ses confessions, vient à douter, après un long temps, s'il a accusé ou non tel ou tel péché; *deuxièmement*, celui qui, après avoir renoncé à une mauvaise habitude et fait avec soin une confession générale, vit dans la pratique du bien et vient à douter si, dans cette confession générale, il a oublié quelque péché où quelque circonstance du péché : dans ce cas, en effet, la présomption est en faveur du soin apporté à la confession générale; *troisièmement*, celui qui est scrupuleux, car il n'est jamais tenu à confesser de nouveau les péchés passés, à moins qu'il ne puisse affirmer ou plutôt jurer qu'il a commis un péché mortel et ne l'a jamais confessé. A ces trois classes de pénitents le confesseur n'imposera point, il ne permettra même pas de confesser de nouveau leurs fautes dans le doute s'ils les ont confessées (S. A., 477).

6° Un péché accusé comme douteux doit être confessé de nouveau lorsqu'on vient à le reconnaître comme certain, parce que, bien que remis indirectement, on ne peut dire qu'il a été déjà accusé tel qu'on en a conscience; cela est si vrai que, dans cet état de doute, il n'y avait pas obligation de le confesser, comme nous l'avons dit. On remarquera cependant que, lorsqu'un péché a été déclaré sans être reconnu pour mortel ni par le pénitent ni par le confesseur, on n'est pas obligé de le confesser de nouveau, parce qu'il a déjà été déclaré tel qu'on en avait et qu'on en a encore conscience, et qu'il n'y a maintenant qu'un élément nouveau, à savoir la connaissance de la gravité de la matière qu'on ne connaissait pas auparavant (S. A., 478).

7° Dans une confession générale, on n'est pas obligé de distinguer les péchés déjà confessés de ceux qui n'ont pas été encore accusés et qui ont été commis depuis la confession précédente bien faite, pourvu que cette distinction ne soit pas rendue nécessaire par quelque circonstance, par exemple, parce que le péché non encore confessé est réservé,

et pourvu, aussi, que le confesseur n'interroge pas à ce sujet (Scav., III, 439). Il n'est pas nécessaire, non plus, de répéter le nombre précis des péchés, si, après la confession, on vient à reconnaître qu'on a accusé un nombre beaucoup plus grand qu'il ne l'est en réalité, parce que le nombre moindre est certainement compris sous le nombre plus grand et que, dès lors, on a pleinement satisfait à l'intégrité de la confession (Gur., II, 473).

8° Celui-là manquerait à l'intégrité de la confession qui accuserait ses péchés véniels à son confesseur ordinaire pour en recevoir l'absolution, et qui confesserait ensuite ses fautes graves à un autre confesseur. Mais celui-là ne pécherait point qui, étant tombé dans quelque faute grave, accuserait d'abord cette faute grave à un confesseur extraordinaire, puis déclarerait ses fautes vénielles à son confesseur ordinaire, parce que la première confession contient toute la matière nécessaire, Pourtant lorsque, dans ce second cas (*nota bene*), on agit ainsi pour quelque fin mauvaise, par exemple pour tromper le confesseur, pour paraître vertueux ou pour d'autres motifs semblables, alors on pécherait certainement. On pécherait également si l'emploi de ce moyen était pour le pénitent une occasion de rester dans le péché ou dans l'occasion prochaine du péché, ou bien si, en agissant de la sorte, on mettait son confesseur dans l'impossibilité de donner une bonne direction. Prenons un exemple : un clerc se prépare au sous-diaconat : il tombe dans des fautes graves et ces fautes sont fréquentes ; il les cache à son directeur ordinaire qui doit le diriger dans sa vocation ecclésiastique : ce clerc ne pécherait-il pas ? Sans doute, il pécherait parce que cette connaissance est trop nécessaire au directeur qui doit décider sa vocation ; et ce directeur se formera un jugement juste, en ce qui le concerne lui-même, mais un jugement faux dans la réalité. Du reste, parlant en général, nous pensons que nombre de confessions sont mal faites pour cette raison, que beaucoup de pénitents vont à dessein confesser leurs fautes graves de côté et d'autre afin de pouvoir, en quelque sorte, pécher plus librement, rendant ainsi suspecte la contrition

qu'ils ont de leurs fautes (S. A., 471, n. 5. SCAV., III, 439. GUR., II, 475).

9° Sont dispensés de l'intégrité matérielle : les sourds-muets à qui il suffit, même à l'article de la mort, de déclarer quelque péché par signe et de la manière qu'ils peuvent, s'ils ne savent pas écrire (1) ; les malades à qui l'imminence de la mort ne laisse pas le temps de donner à leur confession l'intégrité matérielle, alors même que le confesseur viendrait à connaître qu'ils ont fait une longue série de confessions nulles ou même sacrilèges ; les pestiférés, lorsqu'en écoutant leur confession entière, le confesseur serait en danger de contracter leur maladie ; ceux qui sont en danger, par exemple dans un naufrage, s'ils n'ont pas le temps de se confesser entièrement ; les sourds et ceux qui entendent difficilement lorsque, la confession étant déjà avancée, on ne pourrait leur dire de revenir une autre fois, sans faire soupçonner aux personnes présentes que le pénitent a commis quelque faute grave : dans ce cas, les péchés étant accusés le mieux possible, le confesseur peut absoudre sans scrupule. *La confession étant déjà avancée*, avons-nous dit ; en effet, si la confession commençait seulement, on pourrait dire au pénitent de revenir à un autre moment et à un autre lieu, et en attendant, avertir les personnes présentes qu'il s'agit d'un sourd (2). Sont également dispensés de l'intégrité matérielle :

(1) S'ils savent écrire il est plus probable qu'*ils sont tenus* de se confesser entièrement par écrit, puisque, pour le sacrement, il est nécessaire de manifester de *quelque manière que ce soit* tous les péchés mortels ; par conséquent, dit S. Thomas, quand on ne peut le faire d'une façon, on doit le faire d'une autre manière (*Suppl.*, q. 9, a. 3). Pourtant nous ne saurions condamner ceux qui s'en tiendraient à l'opinion contraire, opinion bien probable. Voir SCAV., III, 307 et 308. CONSTANTINI, *Instit. theolog. Mor.*, 757, n. 2.

(2) S. A., 484-486. FRASSINETTI (*Nota* 159, 7° édit.) soutient, contre S. Alphonse, que même dans le cas où la confession est déjà avancée, le confesseur, s'apercevant de la surdité du pénitent, peut lui dire de revenir une autre fois, sans donner pour cela aux personnes présentes le soupçon qu'il s'agit de quelque faute grave. Comment ? Même en avertissant ces personnes de la

le confesseur qui ne peut accuser son péché sans violer le secret sacramentel en révélant la faute d'un autre; — celui qui a un péché réservé, et qui cependant est obligé de se confesser à un confesseur n'ayant pas le pouvoir de l'absoudre : il peut alors taire le péché réservé en accusant ses autres fautes (S. A., 265); — celui qui ne sait pas la langue de son confesseur et ne peut avoir un autre confesseur, alors que le précepte ou la nécessité l'oblige à se confesser : il n'est pas obligé de recourir à un interprète, pas même à l'article de la mort (S. A., 479); — enfin les scrupuleux, continuellement inquiets de leurs confessions passées : le confesseur doit leur imposer de n'y plus penser et de n'en plus parler.

10° On n'est dispensé de l'intégrité matérielle ni par la difficulté intrinsèque de la confession qui, de sa nature, est pénible; ni par la multitude des pénitents; ni par la longueur de la confession, alors même que les personnes présentes pourraient soupçonner que le pénitent a de nombreux péchés à déclarer (S. A., 485); ni par l'obligation de manifester un complice lorsqu'on ne peut aisément chercher un autre confesseur, soit parce que cela n'est point illicite quand il y a un motif raisonnable, soit parce que, si le pénitent est obligé de se confesser même au prix de sa propre humiliation, comment ne le serait-il pas au risque de l'humiliation d'un autre? Nous avons dit : *lorsqu'on ne peut aisément chercher un autre confesseur.* Quand on le peut, en effet, la charité veut évidemment qu'on le fasse; toutefois ce devoir de chercher un autre confesseur n'oblige que sous peine de péché véniel, de sorte que, lorsqu'on a un juste motif ou de ne point différer sa confession ou de ne point chercher un autre confesseur, il n'y a aucune faute à ne point le faire, par exemple, afin de ne pas se priver d'une indulgence

surdité du pénitent, les empêchera-t-on de soupçonner que l'absolution a été différée pour quelque grave empêchement ? Voilà, à notre avis, en faveur de la doctrine de S. Alphonse, des raisons plus claires, que les longs raisonnements et les exemples de FRASSINETTI.

(S. A., 489, 490). Ce que nous avons dit du complice doit s'entendre aussi de l'humiliation ou de l'infamie de ceux qui ne sont point complices, lorsqu'il arrive qu'on la révèle pour se confesser : par exemple si le pénitent, se confessant d'avoir tué sa sœur, doit ajouter *culpabiliter gravidam*, afin de faire connaître le double homicide au confesseur qui ignore la faute de cette jeune fille d'ailleurs bien connue de lui, il peut le dire. Pareillement, comment condamner les mères et les épouses qui révèlent les fautes de leurs fils ou de leur mari à un confesseur dont ils sont connus et en qui elles ont toute confiance, pour demander un conseil, trouver une consolation à leur douleur ou pour quelque autre juste motif ? Prétendra-t-on qu'elles sont obligées de chercher un autre confesseur ? Par conséquent, on est dispensé de cette obligation soit par l'urgence de se confesser à l'article de la mort ou autrement, soit par la difficulté de s'ouvrir à un autre confesseur, soit par l'inconvénient de devoir rester en état de péché mortel même un seul jour, soit par le profit que l'on retire de la direction spirituelle de tel confesseur (S. A., 489-90. Scav., III, 368-9. Gur., II, 502).

11° Sans rejeter absolument l'opinion contraire, qu'on s'en tienne cependant à ce principe pratique, qu'il n'y a, *naturâ suâ*, aucune obligation de déclarer les circonstances notablement aggravantes (S. Th. S. Anton. S. A., 468), ne fût-ce que pour cette raison (et il en est d'autres en grand nombre et très solides) que le Concile de Trente parlant seulement des circonstances qui changent l'espèce du péché, il exclut, par le fait même, l'obligation de confesser les circonstances notablement aggravantes : *inclusio unius est exclusio alterius;* par conséquent, aussi, la circonstance *quid*, c'est-à-dire celle qui regarde l'intégrité substantielle de tel péché en particulier, comme serait, par exemple, la quantité du vol, puisque cette circonstance même n'est qu'une simple aggravation du péché. D'autre part, la loi oblige à confesser les péchés graves : rien de plus ; donc, une fois cette obligation remplie, comment serait-on obligé à déclarer encore le *plus* ou *moins* de grièveté : nécessité qui, d'ailleurs, ouvrirait la voie à mille

inquiétudes et pour les pénitents et pour les confesseurs? De là il s'ensuit qu'il n'y a pas obligatio declarandi gradum incestus, excepto primo gradu lineae rectæ (juxta omnes), nempe inter patrem et filiam, matrem et filium, socerum et nurum; ni de dire si ce fut inter consanguineos aut affines, parce que le motif de la prohibition (S. A., 469. Gur., II, 486. Gouss., II, 425) est le même; ni la circonstance peccati confessarii cum pœnitente, modo nullam habeat relationem ad confessionem, quia confessarius stricte tantum tenetur ad rectam sacramenti administrationem; nec circumstantiam peccati domini cum ancilla; ni la circonstance d'un jour sacré, excepté pour un cas extraordinaire par exemple si, le vendredi saint, on donnait en public des spectacles profanes (1); ni le nombre des personnes avec qui l'on a péché, si, par exemple, qui fornicatus est admisit peccatum ter cum eadem vel cum tribus diversis, parce que la différence numérique n'implique pas une différence spécifique; ni la qualité ou dignité de la personne qui a péché, si c'est un supérieur, un magistrat, etc., à moins qu'on ne doive la déclarer en raison de sa charge, ou du scandale, ou de quelque autre obligation particulière, par exemple parochus qui peccavit cum parochiana, parce qu'il est du devoir strict de sa charge de veiller au bien des âmes qui lui sont confiées, et que, dans ce cas, le péché change d'espèce et devient en même temps un péché contre la justice (Gur., II, 487); ni, en elle-même, l'habitude du péché, parce que les péchés passés ne constituent pas une nouvelle circonstance qui change l'espèce du péché présent (Scav., III, 302. Gur., II, 485). Nous avons dit en commençant cet alinéa qu'il n'y a, *naturâ suâ*, aucune obligation de confesser les circonstances notablement aggravantes, parce que, en certains cas, cette obligation existe, *premièrement*, lorsqu'à cette circonstance est jointe une réserve ou une censure; il faut, en effet, que le confesseur sache si

(1) Pourtant nous n'oserions point condamner celui qui, même en ce cas, tairait la circonstance du temps sacré, parce que, autrement, il faudrait en dire autant de Pâques, de Noël, etc... Et alors ?

et comment il peut et doit absoudre : par exemple, si percussio fuit levis aut gravis, bien que toujours elle soit péché mortel (1), quando percutiendo mulierem gravidam, abortus inde sequitur; *deuxièmement*, lorsque le confesseur interroge, parce qu'alors cela est nécessaire non point pour l'intégrité de la confession, mais pour la direction spirituelle; aussi Innocent XI a-t-il condamné, en ce qui concerne l'habitude du péché, la proposition 58 : *Non tenemur confessario interroganti fateri peccati alicujus consuetudinem ; troisièmement,* enfin, lorsque, même sans que le confesseur interroge, il lui est nécessaire de connaître telle circonstance aggravante pour juger exactement de l'état du pénitent, en vue de lui donner ou de lui différer l'absolution : le cas se présente lorsque le pénitent n'est pas moralement certain de sa disposition ou craint de se tromper (Gur., II, 485). Concluons, à ce sujet, par deux remarques nécessaires dans la pratique. Premièrement, bien qu'on puisse en sécurité de conscience suivre dans la pratique la doctrine exposée plus haut, d'après laquelle il n'y a pas obligation de déclarer les circonstances notablement aggravantes, cependant, dit Gousset (II, 422), un pasteur sensé et prudent doit s'abstenir, en chaire comme au tribunal de la pénitence, de trancher une question à tout le moins inutile pour les pénitents. Deuxièmement, en pratique, on doit *souvent* exhorter les fidèles à déclarer les circonstances les plus notables (sans entrer dans le détail des circonstances aggravantes), soit pour plus d'humilité de leur part et pour la tranquillité de leur conscience ; soit parce que très souvent beaucoup de fidèles, même parmi les mieux instruits, sont incapables de distinguer entre les circonstances qui changent l'espèce du péché et celles qui sont simplement aggravantes, et qu'ils se formeraient ainsi une conscience erronée. A celui qui demanderait une règle pour reconnaître les circonstances qu'il faut accuser, le confesseur pourrait donner cette direc-

(1) Voir notre *Commentaire pratique des censures latæ sententiæ*, chap. III, § 2. Désormais nous citerons ce volume par la simple indication : *Comment.*, avec le numéro et le paragraphe.

tion pratique : Lorsque, en raison de la personne avec qui vous avez péché, du lieu où vous avez commis la faute, de la manière dont vous avez péché, etc., vous éprouvez un remords plus vif, accusez ces circonstances : ce sera au confesseur à faire le discernement (CARENO, ap. SCAV., III, 302). Nous avons dit *souvent*, parce que, l'obligation de confesser les circonstances aggravantes n'étant point certaine, quand il s'agit des péchés relatifs au sixième commandement ou au *debitum conjugale* le confesseur pourra et devra se borner toujours aux choses strictement nécessaires pour déterminer l'espèce, s'abstenant de toute autre interrogation, et même empêchant avec prudence que le pénitent ne déclare certaines circonstances lorsqu'il voudrait le faire.

12° Pour l'intégrité de la confession il est besoin de déclarer *l'acte externe* du péché, parce que cet acte est le complément de l'acte interne et constitue avec lui un seul acte, moralement différent de l'acte simplement interne ; celui donc qui n'accuse point l'acte externe ne déclare le péché qu'en partie (D'ANNIB., III, 167). Il faut accuser aussi *l'effet* du péché, c'est-à-dire l'effet imputable, comme se rattachant au péché ainsi qu'à sa cause, et non l'effet qui en serait résulté *per accidens :* le premier seul, et non pas le second, est le complément du péché et forme avec lui un seul et même tout, à cause du lien qu'ils ont entre eux dans la volonté de l'agent, qui a dû prévoir l'effet immédiatement lié à sa cause (SCAV., III, 300. GUR., II, 490. D'ANNIB., III, 167 ; I, 156-9). Ainsi confitenda est pollutio volita et per tactum impudicum procurata ; item confitenda sunt gravia mala, quæ quis præviderit eventura in familia Bertæ cum quâ copulam habuit ; ainsi encore celui qui met volontairement le feu à la maison d'autrui ne doit pas confesser seulement cet acte, mais dire si la maison a été détruite.

13° Celui qui, ayant fait vœu de chasteté ou étant marié, a péché avec un autre également lié par le vœu ou marié, doit déclarer cette circonstance, parce qu'il a péché contre son vœu ou contre les devoirs de l'état conjugal, et qu'il a, en outre, commis un péché de coopération en portant son com-

plice à violer la foi promise. Celui qui a de la haine pour des personnes qui lui sont étroitement unies — par exemple, père et mère, fils, époux et épouse, beau-père, etc., — doit accuser cette circonstance parce que, en vertu du lien étroit de la piété, elle modifie l'espèce du péché de haine. Celui qui a entretenu longtemps des pensées de haine ou desideria carnalia à l'égard d'une personne, doit accuser cette circonstance de la longueur du temps, non pas en tant qu'aggravante, mais plutôt à cause de la multiplicité des fautes qu'elle implique. Celui qui a commis une injustice ou un vol doit bien souvent déclarer la quantité de l'injustice ou du vol, non point à cause de la grièveté plus grande du péché en lui-même, comme nous l'avons dit, mais pour que le confesseur sache quelle satisfaction lui imposer (S. A., 467. Gur., II, 492-3).

14° Si, en accusant un péché mortel, on a involontairement omis une circonstance qu'il était nécessaire de déclarer, il suffit de dire, dans la confession suivante, la circonstance oubliée, sans répéter le péché lui-même ; pourvu que cette circonstance puisse être entièrement expliquée sans renouveler l'accusation de l'acte principal qu'elle accompagnait. Par exemple celui qui, s'élançant sur un ennemi pour le tuer, a causé *per accidens* un grave dommage à quelque autre personne, se contentera d'accuser ce dommage, s'il s'est déjà confessé de l'homicide. Cependant, lorsque la circonstance est tellement liée au péché principal, qu'elle est nécessaire pour qu'on comprenne le péché, il faut alors répéter l'accusation de ce péché : par exemple, celui qui aurait tué une personne afin de voler, ne pourrait se contenter d'accuser une fois le vol, et, une autre fois, l'homicide qui en a été le le moyen (Scav., III, 304, *not.*).

15° Bien que le confesseur, à l'occasion, doive exhorter le pénitent à confesser au plus tôt un péché oublié, il se rappellera de n'en pas faire une obligation, puisque cette obligation n'est nullement prouvée : le péché est déjà remis indirectement ; on a déjà satisfait au précepte qui oblige à se confesser avant de communier lorsqu'on est en état de péché

mortel ; comment donc prouverait-on cette obligation ? Il s'ensuit qu'en différant même jusqu'au temps pascal de confesser un péché oublié, le pénitent ne commet pas une faute spéciale ; qu'il n'est même point obligé de faire un acte de contrition avant de communier ; que, par conséquent, il peut faire ses communions ordinaires jusqu'à ce qu'il retourne se confesser suivant son habitude ; qu'enfin lorsqu'il revient déclarer ce péché oublié, le confesseur peut fort bien omettre de renouveler l'absolution, s'il s'agit surtout d'un de ces pénitents ordinaires qui se confessent toujours au même confesseur, car cette faute leur sera remise directement dans la prochaine confession. Cette pratique, qui est celle de confesseurs doctes et instruits, peut être suivie en sécurité de conscience. Il faut remarquer que cette doctrine s'applique également au cas du prêtre qui, par conséquent, peut continuer à célébrer, malgré le péché oublié, jusqu'à ce qu'il aille se confesser à son jour habituel : car ici nous ne sommes point dans le cas du *quam primum* du Concile de Trente, dont l'intention est d'obliger le prêtre, qui, avec la conscience d'une faute mortelle, célèbre la sainte messe et est astreint à la nécessité de se confesser le plus tôt possible, qu'il doive ou non célébrer de nouveau (S. A., 247, 266-7. Gur., II, 495-6).

16° Doivent répéter leur confession : celui qui, à dessein ou par une grave négligence, a omis quelque péché mortel, ou qui s'en est à dessein accusé faussement ; celui qui, de mauvaise foi, s'est accusé à un confesseur à demi endormi qui n'a pas entendu les péchés déclarés, ou à un confesseur dont l'ignorance lui était précédemment connue, ou à un confesseur (cas pour ainsi dire hypothétique) dont le pénitent sait clairement qu'il ne comprendra pas la gravité du péché. (S. A., 499) ; celui qui a confessé à son complice le péché de complicité *contra sextum*.

17° Ne doivent pas réitérer leur confession : celui qui doute s'il a eu ou non une véritable contrition, pourvu qu'il ait coutume d'apporter à ses confessions l'attention et la diligence voulues, parce que la présomption est en sa faveur ;

celui qui, la confession une fois faite, s'aperçoit que le confesseur ne sait point discerner l'espèce et le nombre des péchés, ou qui doute si le confesseur a compris tel ou tel péché ; celui qui craint de s'être mal confessé pendant longtemps, s'il est d'une conscience timorée, parce que la présomption lui est favorable ; celui dont le confesseur, avant l'absolution, a oublié les péchés accusés, pourvu qu'il se les rappelle *in confuso*, parce que l'absolution a été donnée sur une matière certaine et suffisamment connue (S. A., 499, 502. Gur., II, 512, 517). Que si le confesseur ne se rappelle en aucune façon, pas même d'une manière vague et confuse, les péchés ou l'état du pénitent, alors il faut répéter l'accusation, parce qu'on ne peut absoudre sans connaître, du moins en quelque manière, la cause portée au tribunal ; mais ce cas est très rare, bien qu'il puisse se présenter lorsqu'on entend de suite un grand nombre de confessions. Du reste, le cas échéant, il sera facile au confesseur de reprendre suffisamment connaissance de l'état du pénitent par quelques interrogations choisies, sans qu'il soit nécessaire de renouveler l'accusation entière.

18° Quant aux confessions des enfants (voir *Chap.* VI, §. 8) et des personnes grossières et mal instruites qui, de bonne foi, ont omis de déclarer l'espèce et le nombre des péchés, on doit remarquer, *premièrement*, que de telles confessions ont été substantiellement valides, puisqu'il y a eu intégrité formelle, et que, par conséquent, il n'est point nécessaire de les répéter en entier ; *secondement*, que, nonobstant cela, il est bon de suppléer à ce défaut en expliquant bien l'espèce et le nombre des péchés, parce qu'on doit, lorsque la chose est possible, procurer l'intégrité matérielle ; *troisièmement*, que lorsque par la confession de la dernière année qui s'est écoulée le confesseur connaît clairement les fautes commises, de manière à se former un jugement distinct relativement aux années précédentes, il n'est pas besoin de répéter toutes les confessions passées, pourvu que (*nota bene*) ces personnes aient toujours mené une vie moralement uniforme au cours des années antérieures ; autrement, si leur

genre de vie n'a pas été le même, ou bien si la confession de la dernière année ne suffit point pour que le confesseur se forme une idée claire de l'état d'âme de son pénitent, il faut reprendre les confessions précédentes, parce que le confesseur est obligé de se faire un jugement distinct des péchés accusés ; et cela arrive souvent dans les confessions très longues et compliquées. On doit remarquer, d'ailleurs, qu'il sera plus facile, par la confession de la dernière année, de se former une idée claire des années précédentes, dans le cas où, dès le début de sa confession, le pénitent déclare qu'il s'est toujours mal confessé en ne déclarant point l'espèce ni le nombre précis de ses fautes (S. A., 504).

19° Quand une confession a été invalide et qu'on veut la recommencer au même confesseur, il n'est pas nécessaire de la répéter tout entière, mais il suffit de faire une accusation générale des péchés déjà accusés, pourvu que, *premièrement*, le confesseur se rappelle l'état du pénitent, ou *deuxièmement*, qu'il en reprenne connaissance en quelques mots du moins *in confuso*, ou *troisièmement*, qu'il se souvienne en particulier de la pénitence imposée, c'est-à-dire qu'il se rappelle non pas simplement qu'il a imposé une pénitence mais quelle était cette pénitence ; — car, dans tous ces cas, l'accusation générale, jointe à la connaissance que le confesseur a eue antérieurement ou qu'il a reprise au moins *in confuso*, sert à former le jugement sacramentel. Lorsque le confesseur n'a pas imposé la pénitence ou ne se rappelle pas cette pénitence, l'absolution donnée sur la simple accusation générale serait valide, parce qu'elle porterait sur une matière réellement manifestée au confesseur, mais elle serait illicite et le confesseur pécherait, parce qu'il ne peut absoudre sans former un jugement prudent de l'état du pénitent, du moins *in confuso*. Mais est-il nécessaire de répéter l'accusation des péchés déjà dits au confesseur par manière de conversation ou d'entretien ? Distinguons : si le confesseur se les rappelle distinctement, il n'est pas nécessaire de les répéter, parce que l'accusation sommaire rend sacramentelle la connaissance de ces péchés que le confesseur a eue précédemment ;

s'il ne se les rappelle pas distinctement, il faut les répéter, parce qu'il y a obligation d'accuser sacramentellement les péchés *singillatim ;* or, la première accusation n'a pas été sacramentelle de sa nature, la seconde ne l'est pas quant à la distinction des péchés : — opinion sûre dans la pratique (1).

20° Relativement à la confession générale, il est bon de la permettre ou même de la conseiller parfois durant la vie, par exemple à l'occasion de la première communion, de la vêture religieuse, du mariage ; mais on ferait preuve d'une imprudence fort blâmable en la permettant facilement de nouveau, et, plus encore, en l'exigeant quand elle n'est point nécessaire, surtout si le pénitent y est peu disposé. On risquerait alors de lui faire commettre un vrai sacrilège, parce qu'il cacherait ou nierait quelque péché, qu'il n'est pas obligé de répéter, mais que, par suite d'une conscience erronée, il croit devoir déclarer de nouveau puisqu'on lui demande une confession générale. Plus blâmables encore sont ces confesseurs peu instruits qui exigent une confession générale de tous leurs nouveaux pénitents, sous prétexte de mieux connaître leur conscience pour les mieux diriger (2). Mais en vertu de quelle loi ? Ne savons-nous pas qu'imposer une confession générale, c'est imposer un lourd fardeau ? Comment prouver que, pour bien diriger une âme, il faut connaître en détail tous les péchés que le pénitent a commis dans sa vie ? Comment feraient les religieuses qui, d'après les Canons, doivent changer de confesseur tous les trois ans ? Et qu'on le remarque bien : cette observation, qu'il ne faut pas exiger facilement la confession générale, s'applique même aux temps de missions ou d'exercices spirituels : alors, sans doute, il y a très souvent des plaies à guérir par une confession générale, mais ce serait une extrême imprudence

(1) S. A., 502. Scav., III, 312. *Vind. Alph.*, 2e édit., p. V, q. 8, où la doctrine du saint Docteur est clairement exposée, à la suite de la critique de Ballerini.

(2) Ball. (ad Gur., II, 518) les appelle avec raison : *plane inopes criterii.*

d'avoir pour principe d'exiger de tous ou de presque tous cette confession générale, comme s'il fallait croire que toutes les confessions, sauf les confessions générales, sont mal faites. C'est, au contraire, un principe certain chez tous les théologiens, que, dans le doute de la validité de la confession, il faut tenir pour l'affirmative (S. A., 505). A ce propos, il est bon de rappeler le principe de SEGNERI (*Conf. istr.*, c. 2) : *Il ne faut pas être trop curieux investigateur des confessions déjà faites ;* on ne doit le faire que dans le cas où un motif prudent fait suspecter la validité de ces confessions ; autrement, non : parce que, en cela, le pénitent a le droit de n'être point inquiété, sans une raison positive. Ajoutons avec GOUSSET *qu'il n'est pas prudent de parler de confession générale à un pénitent dont les confessions précédentes ont été nulles, s'il n'y a pas véritablement lieu de douter de leur validité, et si l'on peut craindre de jeter le pénitent dans le découragement en le tirant de sa bonne foi. Nous supposons, d'autre part, que le pénitent est présentement bien disposé et que le confesseur a fait tout ce que la prudence lui permettait pour le faire revenir sur le passé* (S. A., 610). Mais, dira-t-on, comment remédier à la nullité des confessions passées ? La réponse est facile : en ce cas, le pénitent reçoit directement le pardon des péchés dont il s'accuse dans la confession présente, et indirectement le pardon des péchés passés.

21° Le confesseur qui doit recevoir la confession générale de son pénitent remarquera les points suivants : *premièrement*, lorsque la confession générale est simplement conseillée, c'est-à-dire qu'elle se fait pour la seule utilité, il n'est pas besoin de mettre, dans l'accusation et dans les interrogations, la même exactitude qui est requise pour une confession générale devenue nécessaire ; *deuxièmement*, autre est l'exactitude avec laquelle est tenu de s'accuser un pénitent instruit, surtout s'il connaît la théologie, et autre l'exactitude qu'on peut exiger d'un pénitent grossier et peu instruit (S. A., *Prax. 20, not. I*) ; par conséquent, il faut tenir compte de la mémoire, de l'intelligence, de l'instruction et des autres circonstances analogues, pour voir ce dont le pénitent

est moralement capable; *troisièmement*, plus sont nombreux les péchés du pénitent, soit à cause de la longueur du temps sur lequel il fait porter sa confession, soit à cause des complications de sa vie, moins est rigoureuse l'obligation d'une accusation distincte, parce que cette précision même lui serait très difficile et ennuyeuse et qu'elle lui rendrait la confession odieuse (1); *quatrièmement*, si, après avoir fait une première confession sacrilège, le pénitent a oublié ce sacrilège, comme il arrive facilement, surtout aux jeunes gens, et qu'il ait fait ensuite d'autres confessions avec bonne foi, il n'est pas nécessaire de répéter toutes ces confessions, mais seulement celle ou celles qui ont été faites avec la conscience du sacrilège : — il est bon de remarquer ce point, parce que l'expérience prouve que la chose n'est pas rare.

22° La confession générale est d'absolue nécessité, *premièrement*, pour celui qui, par honte ou par quelque autre motif mauvais, a caché avec malice un péché mortel et qui, dans chaque confession, continue à le faire par malice; *deuxièmement*, pour celui qui s'est confessé sans aucune douleur, pas même d'attrition, se confessant par habitude, par cérémonie, par respect humain, comme il arrive pour bon nombre de ceux qu'on appelle *paschatins; troisièmement*, pour celui qui a vécu dans l'occasion prochaine du péché à laquelle il pouvait mais n'a pas voulu renoncer, s'approchant cependant du tribunal de la pénitence, peut-être plusieurs fois par an; *quatrièmement*, pour celui qui n'a point voulu, quand il le pouvait, restituer à autrui ce qu'il lui avait dérobé, allant d'un confesseur à un autre, pour obtenir l'absolution par de vaines promesses; *cinquièmement*, pour celui qui, conservant de la haine, n'a pas voulu pardonner, bien que, pour obtenir l'absolution, il dise du bout des lèvres à son confesseur qu'il pardonne; *sixièmement*, pour celui qui divise à dessein la confession de ses fautes

(1) De Lugo *(Disp. 16 de Pœnit.*, sect. 14, n. 589-90). D'après saint Alphonse, de Lugo est *post. D. Thomam facile princeps, quum in dubiis discutiendis rationes, quas ipse in medium adducit, difficulter solvi valeant* (IV, 552).

mortelles, en confessant une partie à tel confesseur et une partie à tel autre, afin de ne point révéler tout à un seul et d'obtenir plus facilement l'absolution ; *septièmement*, pour celui qui, la conscience chargée de péchés mortels, se confesse à l'aventure sans faire d'examen et qui, par conséquent, s'expose par cette grave négligence à omettre des péchés qu'il aurait dû accuser (S. Léonard de P. M., *Direttorio della conf. gen.*, n. 5). Mais y a-t-il obligation de faire une confession générale pour ces pénitents qui, pendant longtemps, ont continué à se confesser des mêmes fautes graves, sans s'amender ou presque sans se corriger ? Non, pourvu qu'ils aient toujours confessé ces fautes entièrement et avec bonne foi et qu'ils aient veillé à avoir les dispositions nécessaires pour une bonne confession ; dans ce cas, en effet, il n'est pas certain que les confessions aient été invalides par manque de contrition, et, d'autre part, il y a eu tout ce qui est nécessaire à l'accusation ; quant au défaut de contrition, s'il y a lieu, on peut y remédier dans la confession présente sans qu'il soit nécessaire de réitérer l'accusation ; autrement on n'en finirait jamais. Nous recommandons cette doctrine aux jeunes confesseurs qui, rencontrant des pénitents de cette sorte, sont dans l'anxiété et se demandent s'ils doivent les obliger à une confession générale pour rassurer leur conscience. Cependant, nous ne voulons point dire par là que, parfois, en pareil cas, ce ne soit pas chose louable et digne de l'esprit qui doit animer un bon confesseur de recevoir la confession générale si le pénitent désire la faire ; nous dirons même qu'il est bien de la conseiller pour que le pénitent soit plus tranquille et en tire meilleur profit, surtout s'il n'a jamais fait une confession générale (Giord., I, 305).

23° Lorsqu'on a reconnu la nécessité de faire une confession générale, voici quelques remarques pratiques. *Premièrement*, si le pénitent est une personne grossière et peu instruite, il est bon que le confesseur se charge entièrement de l'interroger, sans quoi, avec certains pénitents, ce serait une confusion à ne pas s'y reconnaître. En interrogeant avec ordre, le confesseur gagnera du temps, il se fera une idée

claire de l'état du pénitent. Après avoir fait faire l'accusation avec les circonstances qu'il croira nécessaires, il demandera au pénitent s'il n'a rien à ajouter. Cela n'est point en opposition avec ce que nous avons dit plus haut : nous blâmions alors ceux qui, par système, agissent ainsi à l'égard de tous les pénitents ; ici nous insinuons de le faire seulement pour la confession générale, et pour les pénitents grossiers et peu instruits, ou en telle ou telle occasion particulière, en vue de ménager le temps. Nous dirons en outre : bien qu'il s'agisse de pénitents grossiers et peu instruits, mais dont on croit prudemment qu'ils ignorent en grande partie la malice humaine, — par exemple, les jeunes gens, les enfants, etc., — d'ordinaire il vaut mieux les laisser d'abord s'accuser d'eux-mêmes, en faisant de temps à autre quelque question au sujet de ce qu'ils accusent, de peur qu'en les interrogeant soi-même dès le commencement, même avec prudence, on ne vienne à leur apprendre ce qu'ils ignorent, chose qu'il faut éviter avec un soin extrême. *Deuxièmement*, avant tout le confesseur interrogera le pénitent sur son état, son âge, sa condition (supposé que le confesseur ne sache pas déjà toutes ces choses), afin de pouvoir mieux poser ensuite ses questions. Toutefois nous ne pensons pas qu'en général il soit bon d'interroger, dès le début, sur la doctrine chrétienne, parce que, suivant la remarque très juste de S. Léonard, l'expérience démontre que ces interrogations, relatives aux choses qu'il est nécessaire de savoir de nécessité de moyen, refroidissent le pénitent lorsqu'on les fait tout d'abord ; il vaut mieux, à l'occasion, renvoyer à la fin ce genre de questions ; on en tirera plus d'avantages (S. Léonard. *Dirett. ecc.* Dialog.). Avec ces renseignements préliminaires le confesseur se forme une idée de l'état du pénitent ; il l'encouragera alors en lui montrant la grande utilité de cette confession générale qui lui est si nécessaire ; il l'assurera qu'il fera tout son possible pour l'aider à s'examiner et à s'exciter à la contrition, ce qui est la partie essentielle. *Troisièmement,* tout d'abord le confesseur cherchera à constater les confessions et les communions mal faites pour que le pénitent les accuse aussitôt,

et que le confesseur lui-même connaisse mieux à partir de quel moment la confession générale est devenue nécessaire ; il le fera en demandant principalement si et combien de fois ou pendant combien de temps le pénitent a sciemment caché quelque péché mortel ou volontairement omis la contrition et les autres conditions nécessaires pour la validité et l'intégrité formelle de la confession. *Quatrièmement*, un auteur plein d'expérience conseille de déclarer avant tout, dans une confession générale, ce qui concerne le sixième commandement, parce que c'est la matière qui pèse le plus au pénitent; pour cela on fera un retour sur la vie entière ; le confesseur s'assurera à quel âge le pénitent a commencé à comprendre la malice de ces péchés, puis il parcourra les espèces diverses de ces fautes (toutefois avec une extrême prudence, et selon la condition des personnes, surtout pour les jeunes gens), actus solitarios, actus cum aliis exercitos ejusdem alteriusve sexus, solutis aut non solutis, propinquis aut affinibus, etc., et autres circonstances dont il est question ailleurs (SALVATORI, *Istruz. pr. pei nov. conf.*, p. 2, § 8). Ce conseil, très utile dans la pratique, comme l'expérience le démontre, est également donné par S. LÉONARD (*Direttor.*, n. 7) qui, en outre, désapprouve avec raison la méthode de ces confesseurs qui, dans l'intention de faire faire une bonne confession générale, enseignent aux pénitents à s'examiner sur les divers âges de la vie, marquant en détail les péchés de l'enfance, de l'adolescence, de l'âge mûr et de la vieillesse. Sans doute, dit le Saint, il est bon de jeter un regard sur les divers âges de la vie, mais comme certains péchés ont été commis à tout âge par suite d'une mauvaise habitude, il s'ensuivrait, si l'on voulait procéder avec cet ordre, qu'il faudrait répéter plusieurs fois un même péché, sans aucune nécessité, puisque la différence d'âge ne change point l'espèce. D'autres, continue S. LÉONARD, font plus mal encore : ils distribuent la confession générale en plusieurs journées : un jour pour les péchés commis avant le mariage, un autre jour pour les péchés commis après le mariage ; ou bien à un pénitent qui a commis vingt péchés de la même espèce, ils font dire ces

fautes une à une, en accusant toutes les circonstances peu ou point importantes : de là, chez le vulgaire, cette fausse opinion que la confession générale est chose fort difficile, et cela, par la maladresse du confesseur. Ce qui regarde le sixième commandement étant une fois accusé aussi rapidement que le permet l'intégrité de la confession, le confesseur interrogera sur les autres points, en suivant, s'il est possible, l'ordre des commandements de Dieu, ramenant à ces préceptes tout le reste; ou bien le confesseur se fixera lui-même quelques chefs principaux auxquels rattacher les fautes qui peuvent probablement avoir été commises, non point pour interroger le pénitent indifféremment sur tous ces points, mais pour avoir un plan à suivre au besoin. *Cinquièmement*, dans cette accusation et ces interrogations le confesseur aura soin de retrancher tout discours inutile et de faire comprendre au pénitent qu'il doit accuser ses péchés avec simplicité, tels qu'il en a conscience, sans excuses, ni détours, ni amplifications, déclarant comme certain ce que sa conscience lui montre comme certain, et comme douteux ce qu'elle lui montre comme douteux. *Sixièmement*, quoiqu'il soit bon, dans les confessions ordinaires, d'accuser exactement les fautes vénielles, vouloir faire de ces fautes un examen minutieux, dans une confession générale, ne servirait qu'à mettre de la confusion et à perdre un temps précieux, surtout en temps de missions, de retraites, etc. Le confesseur ne se préoccupera donc pas de ces fautes ; il s'attardera beaucoup moins encore à rechercher les circonstances vénielles des fautes graves : il se contentera, sans chercher davantage, de ce que le pénitent déclare. *Septièmement*, le confesseur se rappellera que, d'après les principes déjà établis, les personnes simples ou grossières et peu instruites sont tenues à moins que d'autres ; que, par conséquent, leur confession générale peut se faire beaucoup plus vite, le confesseur n'étant obligé de les interroger qu'en proportion de leur capacité et dans la mesure où elles-mêmes sont tenues de s'accuser ; il suppléera simplement à l'examen qu'elles auraient dû faire par elles-mêmes. Le peu d'aide qu'on leur donnera

suffira pour remplir l'obligation et les renvoyer satisfaites (S. Léon., *Dirett.* 6). *Huitièmement*, c'est surtout par rapport aux confessions générales que le confesseur se rappellera le sage conseil de Lugo cité par Scavini (IV, 471) : Celui qui a beaucoup de péchés n'a pas besoin d'être interrogé, sur chaque péché, avec la même exactitude (*minus exacte*) que celui dont la conscience est moins chargée ; en effet, il suffit d'une diligence ordinaire humainement parlant, et il s'ensuit qu'en une chose comme celle-ci, qui, de sa nature, est pénible — l'accusation des péchés — on demande une connaissance moins détaillée et moins précise à celui qui, à cause même de la multitude de ses fautes, pourrait difficilement en rendre un compte exact. *Neuvièmement*, dans les confessions générales longues et compliquées, il n'est pas expédient d'ordinaire de reprendre le pénitent à chaque faute grave ou à chaque transgression d'un commandement, et cela pour plusieurs raisons : on allongerait trop la confession ; on s'exposerait à détourner le pénitent de bien déclarer ses autres fautes, en l'intimidant par ces réprimandes partielles ; si l'on voulait, à chaque faute, faire une réprimande et une exhortation, le pénitent n'y attacherait plus autant d'importance quand il faudrait la faire à l'occasion de quelque péché plus grave ou à la fin de la confession. D'autre part, on perdrait en grande partie le fruit de la confession, spécialement de la confession générale, en ne faisant point ces corrections utiles qui, selon la juste remarque de Benoît XIV, sont plus efficaces que les exhortations elles-mêmes, parce qu'elles répondent aux besoins particuliers du pénitent. Que le confesseur écoute donc toute la confession du pénitent, qu'il l'aide à déclarer tous ses péchés, en l'encourageant ; une fois l'accusation entendue, qu'il fasse les réprimandes opportunes, non point sur tous les péchés pris numériquement (ce serait impossible), mais sur les points qu'il juge les plus importants et auxquels se ramène, en quelque sorte, l'état du pénitent dans son ensemble (1). *Dixièmement*, pour tranquilliser le

(1) Le Rituel romain, parlant de la confession en général,

pénitent relativement à l'accusation de ses fautes, on lui dira que, s'il oublie involontairement quelque péché, il pourra l'accuser dans une autre confession, faite au même confesseur ou à un autre, en le déclarant, en quelque sorte, comme ajouté à la confession présente. *Onzièmement*, en entendant les confessions, même en temps de missions, de retraites, d'octaves, ou en d'autres temps où la ferveur spirituelle est plus grande, le confesseur ne croira pas facilement que tous ceux qui veulent faire une confession générale ou qui ont besoin de la faire, arrivent disposés de façon à ce qu'on soit certain qu'ils ne voudront omettre volontairement aucun péché ; il ne croira donc pas qu'en ces occasions le confesseur soit, de règle, dispensé de recourir aux industries indiquées plus haut ; l'expérience prouve trop souvent le contraire. Ceux qui viennent se confesser en ces circonstances n'apportent pas tous les dispositions nécessaires : ils vont se confesser sans avoir peut-être assisté aux sermons, ou bien après en avoir entendu un à la dérobée ; beaucoup viennent pour faire comme les autres, ou par crainte de passer pour des impies, ou sur les instances de leurs parents ; il en est qui viennent sans avoir jamais, pas même au temps de la mission, renoncé au péché et à l'occasion du péché ; ils se présentent le dernier jour, à la hâte, pour n'y être point obligés par le missionnaire; ils viennent, s'imaginant s'en tirer par une confession générale telle quelle, croyant qu'en temps de mission le confesseur peut absoudre sans tant de conditions et sans obliger à quitter le péché et l'occasion du péché : — bref, même alors, il se fait des confessions géné-

s'exprime ainsi : *Confitentem non reprehendet, nisi finità confessione ; neque interpellabit, nisi opus fuerit aliquid melius intelligere*. Cela soit dit, non point pour désapprouver ceux qui font quelque réprimande après tel ou tel péché, afin d'en faire ressortir la gravité, d'en inspirer l'horreur ou de montrer les obligations qui en découlent (surtout à propos des péchés contre la justice), mais pour ne point admettre cette pratique comme un principe ou un usage universel, ainsi que quelques-uns le prétendent.

rales qui sont sacrilèges ou du moins invalides, comme l'expérience nous l'a montré trop souvent, lorsque nous travaillions nous-même aux missions (1). *Douzièmement* enfin, après avoir donné au pénitent les avertissements opportuns et lui avoir suggéré les remèdes nécessaires, le confesseur l'excitera surtout au regret de ses fautes, conformément aux principes énoncés plus haut et à ce que nous dirons plus tard à ce sujet. — On demandera peut-être : Combien de temps faut-il pour faire une bonne confession générale ? — Tantôt plus, tantôt moins. En tenant compte des observations que nous avons faites, on voit qu'il faudra relativement assez peu de temps, eu égard aux conditions, à la capacité et aux autres circonstances du pénitent : une demi-heure suffira très souvent même pour une confession générale de nombreuses années, fût-elle compliquée.

24° Quant à savoir s'il vaut mieux faire les confessions générales en une seule fois ou à plusieurs reprises, on remarquera les points suivants. *Premièrement*, pour les confes-

(1) A ce propos, MACH raconte que, prêchant dans une ville où, peu de temps auparavant, trois missionnaires pleins de zèle avaient, pendant plusieurs semaines, donné une mission, il trouva un tel nombre de péchés cachés par honte au cours même de la mission qu'en un seul jour il dut revalider vingt-sept confessions (*Trésor du prêtre*, tom. II, l. 13, c. 6). Un excellent ecclésiastique, croyant que cette assertion de Mach relativement à la fréquence des confessions sacrilèges était exagérée, lui écrivit pour lui soumettre quelques observations. Le célèbre missionnaire répondit en maintenant énergiquement son dire ; il concluait par ces fortes expressions : *Itaque nedum me quidpiam exagerasse inveniam, exopto contra ne permittat Deus me infra veritatem remansisse ; ita ut contentus forem si ea verba :* Combien Ste Thérèse avait raison, etc. (cité *Trésor du prêtre*, l. c.), *meis pœnitentibus minime applicari possint.* Voilà ce que rapporte le *Moniteur ecclésiastique à l'usage du clergé* (IXe année, tom. III, 3e partie, n° 73) qui possède l'original de la lettre de Mach, écrite en 1884. — Voir dans le même *Moniteur* (tom. II, 3e partie, pp. 135 et suiv.) une excellente étude : *Disquisizione teologico-morale sulle confess. sacrileghe per volont. reticenza di peccati ;* cette vérité pratique y est démontrée par des raisonnements et par l'autorité de faits incontestables.

sions générales qui sont de conseil ou de simple utilité, faites en temps de mission ou en d'autres occasions analogues, nous pensons qu'il vaut mieux les achever en une seule fois, afin de ménager le temps des autres qu'on perdrait en obligeant les pénitents à revenir. *Deuxièmement*, pour les confessions générales nécessaires, même en temps de mission ou en d'autres occasions semblables, il vaut mieux les terminer en une seule fois, pour la même raison, ou parce que le pénitent est bien disposé, ou parce que la confession porte sur un temps peu considérable. *Troisièmement*, pour les confessions générales où l'on connaît que le pénitent doit d'abord renoncer à une occasion prochaine, ou se réconcilier avec un ennemi, ou faire quelque restitution, ou réparer un scandale, ou bien encore lorsque le pénitent n'est pas suffisamment disposé, il vaudrait mieux ne pas les faire en une seule fois. Même observation pour le cas où l'on prévoit que la confession générale d'un pénitent se prolongerait outre mesure, afin de ne point trop faire attendre les autres. *Quatrièmement*, enfin, d'ordinaire, il est mieux de partager en plusieurs fois les confessions générales faites en dehors des temps spécifiés plus haut, quand elles sont de nécessité, afin de laisser au pénitent plus de loisir pour s'examiner et surtout pour s'exciter à la contrition.

25° Lorsqu'on entend des confessions générales, surtout en temps de mission ou autres semblables, et que ces confessions se font en plusieurs fois, trois méthodes sont indiquées au confesseur pour se rappeler l'état d'âme du pénitent. La première est celle des interrogations. Quand le pénitent revient après avoir déjà commencé sa confession générale, on lui fait quelques questions sur certains points que le confesseur s'est antérieurement fixés dans l'esprit et auxquels il rattachera l'état des divers pénitents. Première demande : combien y a t-il de temps que le pénitent ne s'est pas confessé? quand a-t-il commencé sa confession générale? S'il répond : *Un an*, *deux* ou *trois ans*, le confesseur comprendra par là de qui il s'agit, c'est-à-dire s'il s'agit d'une personne qui a fort négligé son salut éternel, qui a la con-

science chargée de nombreux péchés mortels, etc. Deuxième demande : la confession générale est-elle terminée ou seulement commencée ? Troisième demande : vous a-t-on imposé quelque obligation la première fois que vous avez commencé votre confession générale, ou ne vous a-t-on rien prescrit? Quatrième demande : quel est le péché principal que vous avez accusé la première fois ? Par ces questions et d'autres semblables, que le confesseur pourra se fixer, il reprendra facilement une connaissance au moins confuse de la conscience du pénitent. La seconde méthode est celle des conventions : le confesseur fixera au pénitent les points à se rappeler en revenant pour continuer sa confession ; il lui dira : *Quand vous reviendrez, rappelez-moi ceci et cela,* par exemple telle circonstance particulière, tel cas arrivé au pénitent, sa profession jointe à quelque autre détail, ou choses du même genre. En se souvenant de ces points, il est facile de reprendre une connaissance au moins confuse de la conscience du pénitent. La troisième méthode est celle des pénitences : voici en quoi elle consiste. Le confesseur se fixera dans l'esprit quelques pénitences spéciales, même très légères, selon les divers états d'âme de ses pénitents ou d'après les différentes espèces des péchés les plus importants. Il assignera au pénitent celle qui convient le mieux à son état, c'est-à-dire celle qui répond le mieux à une ou deux fautes principales, parce qu'en en donnant plusieurs, on s'exposerait à confondre; il lui dira de bien remarquer la pénitence qui lui est imposée, de l'accomplir fidèlement (cela contribue à la fixer dans l'esprit), et quand il reviendra, de dire tout d'abord quelle pénitence il avait reçue et s'il l'a faite exactement, alors même que le confesseur ne l'interrogerait point. Avec ces précautions pour fixer l'attention du pénitent, il est rare que le plus grossier lui-même ne se souvienne pas de ce qu'il doit se rappeler; sur cent, à peine en trouvera-t-on un seul qui revienne sans se souvenir de la pénitence prescrite. Nous pensons donc que cette dernière méthode est la plus pratique : nous en avons fait l'expérience. S'il arrive que le pénitent ait oublié, on a recours à la méthode des interroga-

tions. — Veiller à ce que ces pénitences soient aussi simples que possible (1).

26° Du reste, un bon confesseur insinuera avec un zèle discret l'utilité des confessions générales; il les entendra avec une charité patiente; il observera surtout le besoin principal du pénitent, afin de lui donner à cette occasion les remèdes et les conseils les plus opportuns. Pour les confessions générales entièrement libres, nous avons déjà dit qu'elles sont très utiles, au moins une fois dans la vie, en telle ou telle circonstance spéciale, et, en particulier, dit S. François de Sales (*Vie dévote*, 1re partie, c. VI.), lorsqu'une personne veut se convertir après une vie trop libre. Il faut alors laisser au pénitent le loisir de dire toutes choses à son aise, non seulement pour s'assurer s'il y a quelque défaut à réparer, mais encore pour le mieux disposer à une conversion parfaite. L'usage des confessions générales est aussi très fructueux et on le recommande pour les missions (en se rappelant, toutefois, les observations faites plus haut) où l'on travaille à renouveler les mœurs des fidèles. La confession générale est bonne, encore, une fois l'an, à l'époque la plus commode, ou que l'on choisira d'après sa dévotion — non pas une confession générale de toute la vie, mais depuis la dernière qu'on a faite; c'était la coutume de S. Charles Borromée qui en fit une obligation pour les élèves de ses séminaires.

27° Enfin, que le confesseur instruise le pénitent même sur la manière de se confesser; beaucoup, en effet, l'ignorent absolument. Le pénitent s'agenouille (sauf le cas où quelque infirmité l'en empêche), il fait le signe de la croix et demande la bénédiction en disant : *Bénissez-moi, mon Père, parce que j'ai péché.* Il récite le *Confiteor* en latin ou

(1) Nous ne dirons rien de la méthode des cartes dont parlent certains auteurs, parce que cette méthode est inapplicable, imprudente, dangereuse, incommode, et nous ne savons qui pourrait l'employer. Elle consiste à remettre au pénitent un billet ou une carte avec un numéro d'ordre correspondant à un numéro porté sur un registre avec quelques indications.

en langue vulgaire, jusqu'aux mots *verbo et opere* inclusivement. Alors il dit depuis quand il ne s'est pas confessé, s'il a accompli la pénitence; puis il accuse ses fautes. Cela fait, il reprend le *Confiteor* aux mots *mea culpa*, etc., en se frappant trois fois la poitrine. Le *Confiteor* n'est pas d'obligation, et quand il y a un grand nombre de personnes qui se confessent, elles peuvent le dire avant d'entrer au confessionnal.

§ 3. *De la Satisfaction*

37. **Principes.** — I. *Premièrement*, le confesseur doit imposer une satisfaction pour les péchés accusés, parce qu'il est tenu, en tant que ministre, de procurer l'intégrité du sacrement; en tant que juge, d'imposer une punition à la faute; en tant que médecin, de prescrire un remède au mal. *Deuxièmement*, *natura sua* il doit imposer une pénitence convenable et salutaire (*Trid.*, sess. XIV, c. 8), proportionnée soit à la qualité de la faute, soit aux facultés du pénitent, afin de pourvoir et à l'intégrité du sacrement (*convenientes*), et au bien du pénitent (*salutares*). *Troisièmement*, il doit, *de règle*, imposer cette pénitence sous peine de péché mortel, du moins pour les fautes mortelles (S. A., 510, 518). *Quatrièmement*, il peut la diminuer, ou l'imposer seulement sous peine de péché véniel pour des motifs raisonnables; par exemple, en cas de maladie très grave, à cause de la contrition extraordinaire du pénitent. Voilà pourquoi nous avons dit *de règle* : en effet, si la justice divine requiert une satisfaction, la clémence divine veut qu'on tienne compte de l'humaine infirmité. *Cinquièmement*, il ne doit jamais imposer une pénitence perpétuelle, parce que ce serait un lien trop rigoureux à cause du danger où le pénitent serait d'être dans l'inquiétude, d'oublier la pénitence, de se lasser (S. A., *H. A.*, XVI, 52. Gur., II, 526). *Sixièmement*, il ne doit pas imposer une pénitence publique pour des péchés secrets, parce qu'il violerait indirectement le sceau de la confession

II. *Premièrement,* la pénitence sacramentelle, en tant qu'elle doit être imposée par le confesseur, appartient à l'intégrité du sacrement, parce qu'elle regarde la perfection du sacrement (1). *Deuxièmement,* en tant qu'elle doit être acceptée par le pénitent, elle appartient à l'essence du sacrement, qui serait invalide si le pénitent n'acceptait pas la satisfaction imposée. *Troisièmement,* en tant qu'elle doit être accomplie, elle appartient à l'intégrité du sacrement, qui a été valide avant l'accomplissement de la satisfaction. Une partie *essentielle* est celle qui entre tellement dans la constitution d'une chose, que cette partie venant à manquer, la chose même n'existe pas. Une partie *intégrante* est celle qui suppose la chose déjà constituée dans son essence, et qui y entre pour lui donner sa perfection.

III. Il est certain, *premièrement,* que toute bonne œuvre peut être imposée comme pénitence, parce que, pour l'homme déchu, toute bonne œuvre exige un effort contre l'inclination de la nature et revêt, par conséquent, un caractère de peine; *deuxièmement,* qu'on peut imposer pour pénitence une œuvre purement intérieure, parce que cet acte devient sensible par l'imposition que le prêtre en fait et par l'acceptation du pénitent, quoique, du reste, il convienne d'imposer au moins quelque acte extérieur; *troisièmement,* qu'on peut, absolument parlant, imposer pour pénitence une œuvre à laquelle le pénitent est d'ailleurs obligé, parce qu'une œuvre à laquelle on est tenu par l'obéissance à une loi étant satisfactoire de sa nature, rien n'empêche qu'elle soit élevée au mérite de la satisfaction sacramentelle, bien que, cependant, il ne convienne pas de le faire et qu'on ne doive pas recourir à ce moyen, sinon à cause de la fragilité du pénitent; il est bien entendu, aussi, qu'une œuvre de ce genre ne doit jamais être regardée comme imposée en pénitence, à moins

(1) LARRAGA, tr. VI, c. 5. La pénitence, en tant qu'elle doit être imposée par le confesseur, n'est que partie intégrante ; ce qui le prouve, c'est que l'Église admet qu'on administre ce sacrement à un moribond privé de l'usage de ses sens.

que le confesseur ne le dise expressément; *quatrièmement*, qu'on peut imposer comme pénitence la simple abstention d'une bonne œuvre, de la communion par exemple, parce que cette abstention peut être alors un acte de vertu; toutefois, d'ordinaire, il ne convient pas d'imposer des pénitences de ce genre (S. A., 513-14. Scav., III, 316).

IV. Quant au pénitent, *premièrement*, il est tenu sous peine de faute grave d'accepter une pénitence juste, puisque l'acceptation appartient à l'essence du sacrement et que, autrement, on pécherait gravement et on ne pourrait recevoir l'absolution. Une pénitence *juste*, disons-nous, parce que, si elle était évidemment au-dessus de ses forces, ou trop rude, et que le confesseur ne voulût pas la changer, le pénitent pourrait sans faute grave se retirer sans l'absolution. *Deuxièmement*, il est tenu, à titre d'obligation grave, à accomplir la pénitence grave donnée pour des fautes graves, et à titre d'obligation légère à faire la pénitence légère imposée pour des péchés véniels, parce qu'une matière légère n'est point, de sa nature, susceptible d'une obligation grave. *Troisièmement*, il doit accomplir la pénitence de la manière et au temps prescrits par le confesseur, ou le plus tôt possible, si le confesseur n'a rien déterminé, parce qu'il est grave, non seulement de laisser le sacrement sans son intégrité, mais encore de ne point payer ses dettes ou de différer trop longtemps la satisfaction; ainsi celui-là pèche gravement, qui, par une grave négligence, diffère longtemps une pénitence imposée *sub gravi*; et celui-là pèche véniellement qui diffère longtemps une pénitence imposée *sub levi*. *Quatrièmement*, il peut accomplir la pénitence en même temps qu'il satisfait à un autre précepte (à moins que le confesseur ne spécifie le contraire), par exemple il peut dire le chapelet en assistant à une messe d'obligation (S. A., 516-7. Gur. II, 527. Scav., III, 322). *Cinquièmement*, il doit accomplir la pénitence par lui-même, en sorte qu'il pécherait en la faisant, de sa propre autorité, accomplir par un autre, comme il ressort de la XV[e] des propositions condamnées par Alexandre VII; nous disons *de sa propre autorité*, parce que le confesseur

peut le lui permettre; alors ce n'est pas l'œuvre imposée qui est partie intégrante du sacrement, mais l'acte par lequel le pénitent confie à un autre la satisfaction qui lui a été imposée.

V. Relativement à la commutation des pénitences, il faut remarquer, *premièrement,* que le pénitent ne peut jamais commuer de lui-même la pénitence, pas même en une meilleure, parce que le ministre seul du sacrement peut élever la pénitence au mérite d'une satisfaction sacramentelle; *deuxièmement*, que le confesseur, qui a imposé la pénitence, peut la commuer sans qu'il soit nécessaire de répéter la confession, lorsqu'il se rappelle du moins *in confuso* l'état de la conscience du pénitent, car le législateur peut modifier la loi portée par lui ; *troisièmement*, qu'un autre confesseur peut commuer la pénitence pourvu que le pénitent répète sommairement sa confession, afin que le confesseur prenne connaissance de sa conscience au moins *in confuso ; quatrièmement*, que le confesseur peut commuer la pénitence en dehors de la confession, aussitôt après l'absolution, avant que le pénitent se retire, parce que, moralement, c'est le même jugement qui se poursuit (S. A., 528-9. Gur., II, 531) ; *cinquièmement*, que, même après que la pénitence a été commuée, le pénitent peut choisir de faire la première quand c'est lui-même qui a demandé le changement (S. A., *H. A.*, XVI, 61).

VI. Celui qui accomplit la pénitence en état de péché mortel, *premièrement,* satisfait validement à l'obligation, parce que pour accomplir le précepte, il suffit de poser l'acte commandé, bien qu'on n'atteigne pas la fin même du précepte ; *deuxièmement*, il ne pèche donc pas mortellement, parce qu'il satisfait matériellement à l'obligation ; mais il pèche véniellement, en accomplissant mal une partie intégrante et en mettant obstacle à l'effet partiel du sacrement, lequel effet est la rémission de la peine ; *troisièmement*, il n'obtient, par conséquent, ni le mérite ni l'effet de la satisfaction imposée, c'est-à-dire la rémission de la peine du purgatoire (grâce intégrale), pour laquelle précisément il faut l'état de

grâce, comme le dit S. THOMAS (*Suppl.*, q. 14, a. 2. S. A., 522).

38. **Conclusions.** — 1° La pénitence doit être imposée avant l'absolution, ou, si on a oublié de le faire, aussitôt après, bien qu'on ne pèche que véniellement en l'imposant ensuite, même sciemment et volontairement (GUR., II, 523).

2° La pénitence ne peut être commuée sans un juste motif ; par exemple si l'on prévoit que le pénitent n'accomplira pas la satisfaction, soit par répugnance, soit par fragilité, soit par oubli; le confesseur ne fera donc pas ce changement sans réfléchir prudemment ; il ne le fera jamais pour plaire au pénitent.

3° On peut imposer une pénitence conditionnelle, par exemple : *Vous ferez telle pénitence si vous retombez dans tel péché ;* en effet, dans ce cas, la pénitence n'est pas imposée pour les péchés futurs, mais pour les fautes déjà commises, sous la condition de la rechute ; mais il faut, en même temps, imposer une autre pénitence absolue et proportionnée, pour les péchés accusés (S. A., 524). On demandera s'il est utile d'imposer de semblables pénitences. Assurément, la chose est très utile en certains cas ; cependant, dit S. LÉONARD (*Disc. mist.* 29), deux remarques sont ici nécessaires. Premièrement, il ne faut pas que ces pénitences soient trop difficiles, autrement on ne les accomplit pas ; et quand le pénitent y a manqué même une seule fois, il se persuade qu'il n'a pas tenu parole au confesseur, il se décourage et s'abandonne au péché. Deuxièmement, il en est qui regardent une pénitence comme une taxe ou un impôt ; pourvu qu'ils paient cette taxe d'une aumône, l'impôt de telle prière etc., ils recommencent à pécher comme auparavant. Il faut donc, en ceci, une grande prudence ; il faut soigneusement instruire le pénitent de la manière d'user de ces pénitences et du motif pour lequel on les donne.

4° Il faut que le confesseur use d'une grande prudence en imposant les pénitences qui, si elles ne doivent pas être très légères par rapport au péché, ne doivent pas être trop lourdes par rapport au pécheur de peur qu'il ne soit accablé

par une charge au-dessus de ses forces. Que le confesseur réfléchisse donc avant de les imposer, et qu'il ne donne pas la même pénitence à tous. Qu'il se garde, dit encore S. LÉONARD (*l. c.*, 27), de fixer des pénitences extravagantes et indiscrètes : *extravagantes*, comme celles qui sont étrangères à la coutume de l'Église et des confesseurs expérimentés et instruits ; *indiscrètes*, comme elles le seraient si, par exemple, on imposait pour pénitence à des domestiques l'obligation d'entendre un certain nombre de messes ou de faire d'autres bonnes œuvres qui les détourneraient du service de leurs maîtres ; à une jeune fille, d'aller visiter une église lointaine et solitaire ; à une femme enceinte ou qui nourrit son enfant, de jeûner plusieurs jours ; à une femme mariée, de pratiquer certaines austérités qui pourraient déplaire à son mari ; à une personne vivant en communauté, de s'abstenir, durant un temps notable, de certains mets servis à tous au réfectoire ; à n'importe qui, des pénitences qui dureraient des années, etc., etc. Mais quelles règles suivre sur ce point ? Il en est deux, reprend S. LÉONARD. Premièrement, il n'y a pas de règle plus certaine et mieux autorisée que de se conformer aux usages de la S. Pénitencerie qui, pour des péchés occultes, quoique très graves, ne fixe d'autres pénitences que des prières, des jeûnes, des aumônes, si elles sont possibles, et la fréquentation des sacrements. Deuxièmement, outre la règle commune recommandant de choisir des pénitences en opposition avec les péchés commis — comme l'aumône pour les avares, quelque peine afflictive pour les sensuels, — généralement parlant, les meilleures pénitences sont celles qui, outre la pénalité qu'elles portent en elles-mêmes pour venger le péché (vindicatives), sont propres à préserver des fautes à l'avenir (médicinales). Si donc le pénitent est récidiviste, il sera bon que la pénitence imposée dure quelque temps, parce qu'on guérit mieux un vice en renouvelant l'application du remède. Oh! combien sont imprudents, ajoute S. ALPHONSE (*Prax.*, n. 12), les confesseurs qui pensent administrer convenablement le sacrement parce qu'ils imposent de très graves pénitences ! Ils absolvent

sans difficulté des récidivistes mal disposés, des pécheurs qui vivent dans l'occasion de la faute et qui s'obstinent dans leur faute, et ils s'imaginent remédier à tout en leur imposant une pénitence exorbitante, bien qu'ils prévoient ou qu'ils puissent facilement prévoir que ces pécheurs ne feront point leur pénitence tout en paraissant l'accepter volontiers. Ils obligeront, par exemple, ces pénitents à se confesser tous les huit jours, quand peut-être ils se confessent à peine une fois par an ; à réciter, chaque jour, quinze dizaines de chapelet, quand d'ordinaire ils n'en récitent pas cinq par mois ; à faire l'oraison mentale ou à prendre la discipline, quand peut-être ils n'ont jamais entendu parler de l'une ni de l'autre. Est-ce possible ! Les pénitents acceptent par force, ou du moins avec indifférence ; puis ils n'en font absolument rien, ils retournent au mal et font pire qu'auparavant.

5° Quoiqu'on ne doive pas imposer une pénitence très légère pour des fautes graves, il peut cependant y avoir de bonnes raisons pour diminuer la pénitence. La faiblesse physique ou intellectuelle, la crainte prudente que la pénitence ne soit pas faite ou que le pénitent ne s'effraye et ne se détourne de la confession, une contrition extraordinaire, la prévision qu'une pénitence plus forte ne soit nuisible au pénitent au lieu de lui devenir utile, ces raisons et d'autres semblables suffiront pour qu'on diminue la pénitence. Ou plutôt, en pareil cas, il sera mieux de montrer d'une part au pénitent la satisfaction qu'on devrait lui imposer, afin de lui inspirer une plus grande horreur du péché, et d'autre part, de lui fixer une pénitence convenable et de lui conseiller en outre quelque autre satisfaction : très souvent le pénitent pourra plus facilement l'accomplir. A ce propos S. Antonin (*Sum. th.*, p. 3, t. 17, c. 20) ajoute que, si le pénitent proteste qu'il n'a pas la force de faire telle ou telle pénitence, il ne faut pas le renvoyer sans l'absoudre, quelle que soit l'énormité de ses fautes. Cela ne veut pas dire qu'on doive ajouter foi à certains pécheurs qui s'excusent ainsi, non point parce qu'ils ne se sentent vraiment pas la force d'accomplir la pénitence

mais parce que, par paresse, ils ne veulent pas s'y soumettre ; ce sont ceux qui se confessent par coutume, par respect humain, par politique, sans une véritable contrition même en temps de jubilé, de missions, ou en d'autres circonstances analogues.

6° Relativement aux pénitences en particulier, on fera les remarques suivantes. *Premièrement*, aucune pénitence n'est jamais inutile, puisqu'un simple signe de croix, joint au sacrement, est satisfactoire, d'autant que, dans l'état actuel de l'homme, toute bonne œuvre est afflictive et prend le caractère d'une peine. *Deuxièmement*, S. François de Sales (*Vie dév.*, c. 23) dit que les pénitences sont en quelque sorte relatives : celle qui, pour l'un, ne présentera aucune difficulté particulière, en présentera pour l'autre ; celui-ci aura de la peine à jeûner, à confesser, à prêcher, à assister les malades ; celui-là ne trouvera aucune peine à ces choses. *Troisièmement*, d'après S. Alphonse (*H. A.*, XIV, 54), si utile qu'il puisse être d'imposer la fréquentation des sacrements, l'oraison mentale et l'aumône, la pratique démontre que ce genre de pénitence n'est pas expédient à ceux qui jusqu'alors n'ont que peu ou point usé de ces pratiques. *Quatrièmement*, on peut regarder comme une pénitence grave, pour un péché mortel, celle qui correspond à une œuvre imposée *sub gravi* par l'Église, par exemple assister une fois à la messe, jeûner un jour, réciter un chapelet, les litanies des Saints, les Psaumes de la pénitence, faire le Chemin de la Croix, dire l'Office de la Sainte Vierge ; mais non pas le *Miserere* une seule fois (Gur., II, 524). *Cinquièmement*, voici quelques pénitences utiles à tous : renouveler chaque matin le ferme propos de ne plus pécher et faire, le soir, un acte de contrition, visiter chaque jour le S. Sacrement ou une chapelle de la Vierge en demandant la grâce de la persévérance, dire matin et soir trois *Ave Maria* avec l'invocation : *Per sanctam et immaculatam Conceptionem tuam*, etc., réciter un chapelet, faire quelque bonne lecture, assister dévotement à la messe, dire un certain nombre de *Pater* et d'*Ave* en l'honneur de la Passion du Sauveur, jeûner une fois par semaine pendant un mois, etc.

Ces pénitences, dit S. Léonard (*Disc. mist.* 28) peuvent s'allonger plus ou moins, selon le nombre des fautes et la qualité du pénitent ; par exemple, à celui qui a vécu habituellement dans le péché mortel et qui fait une confession générale de nécessité, on pourra imposer la récitation d'un chapelet durant deux ou trois mois, selon la durée de la mauvaise habitude. Le même Saint fait cependant cette remarque : lorsqu'on donne une pénitence pour plusieurs jours, on doit prévenir le pénitent que, s'il l'oublie une fois, il ne se fasse pas scrupule, qu'il pourra suppléer en la faisant un autre jour ; que si, par hasard, il n'a pu la faire, il ne pense point avoir commis une faute grave ; ainsi sa conscience n'en restera pas chargée.

7° On ne doit imposer pour pénitence ni l'entrée en religion, parce que c'est chose trop dure ; ni l'obligation de se marier, parce qu'il faut, pour cela, une entière liberté ; ni des pratiques qui exposeraient le pénitent à des railleries, comme de réciter quelque prière en pleine église les bras en croix ; ni, à ceux qui ne sont pas libres de leur personne, des choses qu'ils ne pourraient faire sans provoquer l'étonnement, par exemple un jeûne à des jeunes gens qui vivent dans leur famille ; ni, enfin, des pénitences compliquées, parce que le pénitent s'embrouillerait.

8° Il n'y a pas obligation d'accomplir la pénitence lorsque la confession a été invalide, parce que, la sentence du juge ayant été nulle, il n'y a pas de sacrement dont on doive assurer l'intégrité, et que, d'ailleurs, on n'est pas obligé de faire la pénitence deux fois. Même remarque, pour la même raison, quand l'absolution n'a pas été donnée, excepté le cas où la pénitence imposée alors est médicinale avant de recevoir l'absolution, ou bien lorsque, la confession se faisant en plusieurs fois, le confesseur impose chaque fois quelque pénitence, pour qu'il n'en reste plus qu'une partie à ajouter en terminant (Gur., II, 534).

9° Remarques : les prières imposées comme pénitence peuvent se réciter même pendant une messe d'obligation. Quand la pénitence consiste à entendre deux messes, il ne

faut pas les entendre simultanément. Si, après avoir reçu une pénitence d'un confesseur, on réitère la même confession à un autre confesseur, il faut accomplir les deux pénitences parce qu'il y a deux sacrements dont on doit assurer l'intégrité, sauf le cas où le pénitent prévient le second confesseur et de sa première confession et de la pénitence imposée. Omettre les circonstances de la pénitence, par exemple omettre de dire le chapelet à genoux, est au moins véniel et sera mortel, selon que, d'après la gêne plus ou moins grande qu'elle cause au pénitent, cette circonstance lui aura été ou ne lui aura pas été précisée par le confesseur. On ne peut exiger du pénitent qu'il fasse la pénitence avant l'absolution; si donc le pénitent n'est pas disposé, on lui assignera une pénitence médicinale, pour qu'il se dispose mieux, en lui faisant remarquer que ladite pénitence n'aura un effet *ex opere operato* qu'au moment de l'absolution, alors que le sacrement est achevé. Il n'est pas nécessaire de faire la pénitence avant la communion. L'intention actuelle de satisfaire n'est point nécessaire, parce qu'on a eu cette intention en acceptant la pénitence (S. A., 517. *H. A.*, XVI, 58. Gur., II 536. Scav., III, 321 *not.*, et 322).

39. **Doutes.** — 1° Peut-on imposer comme pénitence la fuite des occasions prochaines de péché, surtout lorsqu'il s'agit de rechute? Oui, parce que, d'après le *Princ. IV*, on peut imposer pour pénitence une œuvre déjà commandée d'ailleurs, comme la fuite de ces occasions qui est voulue par la loi naturelle et divine. Donc, à un jeune homme on peut imposer pour pénitence de ne point passer, durant un certain temps, par telle rue où il rencontre l'occasion de ses fautes; à une jeune fille, de ne point se tenir, à une telle heure, sur le seuil de la maison ou à la fenêtre; à un homme, de ne point aller à telle auberge où il rencontrerait ses compagnons ordinaires; à celui qui est dans l'occasion nécessaire, de ne point rester *solus cum sola* (Giord., I, 386, suiv.)

2° Le confesseur peut-il, pour des fautes publiques et scandaleuses, obliger à faire une pénitence publique? Il est certain qu'il peut et qu'il doit exiger que le scandale cesse : c'est là

une obligation naturelle et intrinsèque dont nul ne peut se dispenser. Mais, le scandale écarté, non seulement le confesseur n'est pas obligé d'imposer une pénitence publique, mais il doit considérer soigneusement si la prudence le lui permet ; et cela, *premièrement*, parce que nombre de théologiens pensent qu'il ne peut y astreindre le pénitent et que la chose ne relève pas du for sacramentel ; *deuxièmement*, parce que souvent il en pourrait résulter des inconvénients et peut-être de nouveaux scandales ; *troisièmement*, parce que, si le pénitent change de vie, ce sera la meilleure des pénitences et la satisfaction la plus universelle (S. A., 512. Giord., I, 393).

CHAPITRE V

MINISTRE DU SACREMENT DE PÉNITENCE

40. **Principes.** — I. Nul ne peut administrer le sacrement de pénitence s'il n'est prêtre, parce qu'aux prêtres seuls Jésus-Christ a dit : *Recevez l'Esprit Saint. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.*

II. Pour administrer dûment le sacrement il faut, *premièrement,* que le prêtre ait les pouvoirs nécessaires pour l'administrer validement; *deuxièmement*, qu'il connaisse et remplisse ses obligations pour l'administrer avec fruit; *troisièmement*, qu'il sache, à l'occasion, réparer les défauts qui se rencontrent dans l'administration du sacrement, en tant que cela est en son pouvoir. Nous parlerons donc du pouvoir du ministre du sacrement de la pénitence, de ses obligations, de ses défauts.

§ 1. *Pouvoir du ministre du sacrement de Pénitence*

41. **Principes**. — I. Le pouvoir d'administrer le sacrement de la pénitence vient, chez le prêtre, de deux choses : l'approbation et la juridiction. L'*approbation* est un témoignage juridique, ou un jugement porté par le prélat ecclésiastique sur l'aptitude à exercer dûment l'office de confes-

seur. La *juridiction* est le pouvoir de lier et de délier au tribunal de la Pénitence, pouvoir conféré par le supérieur ecclésiastique légitime. L'approbation est donc un acte de l'intelligence, et la juridiction un acte de la volonté, par lequel le supérieur confère l'autorité opportune. Aujourd'hui, cependant, sous le nom d'*approbation*, on comprend d'ordinaire les deux choses ; l'approbation peut dès lors se définir : un témoignage juridique par lequel l'évêque déclare approuver et députer un prêtre pour l'administration du sacrement de la pénitence. La raison pour laquelle l'approbation (1) est requise, est qu'on ne peut ériger un tribunal sans sujets, et que ces sujets ne peuvent être assignés que par le supérieur légitime (*Trid.*, Sess. XIV, c. 7).

II. Il est certain, *premièrement*, que l'approbation doit être donnée par l'évêque du lieu où l'on entend les confessions (Innocent XII, *Cum sicut*, 1700); *deuxièmement*, que l'approbation peut être donnée par l'évêque préconisé, et non encore consacré, mais non point par l'évêque simplement élu, parce que le premier a déjà juridiction, tandis que le second ne l'a pas ; *troisièmement*, que sous le nom d'évêques on entend les vicaires capitulaires, les abbés et autres prélats ayant juridiction épiscopale, mais non point les Généraux et Provinciaux des Ordres religieux ; parce qu'aux prélats seuls de l'Église il appartient de juger de l'aptitude et de conférer l'autorité pour exercer la juridiction (S. A., 547) ; *quatrièmement*, que l'approbation peut être limitée relativement aux lieux, aux personnes, au temps et aux cas ; elle peut l'être validement, même sans juste motif ; et licitement, pour de justes motifs ; cela dépend uniquement de la volonté de celui qui l'accorde (S. A., 442. Gur., II, 452). Les motifs principaux, pour lesquels l'Ordinaire peut justement limiter l'approbation, sont les suivants : la nécessité, pour celui qui reçoit l'approbation et qui a bien la science présentement suffisante, de s'instruire davantage pour obtenir une plus ample approbation ; la crainte qu'autrement il n'abandonne

(1) Ainsi entendue, i. e. la juridiction. (*Note du Traducteur.*)

l'étude; la volonté de s'assurer de la manière dont il administre le sacrement, de la façon dont il sait appliquer à la pratique les principes généraux; le besoin momentané d'avoir *hic et nunc* un plus grand nombre de confesseurs, — et autres raisons semblables.

III. Pour avoir validement la juridiction, *premièrement*, il ne suffit pas du consentement interne du supérieur, parce que ce consentement doit être connu et manifesté; *deuxièmement*, il ne suffit pas du consentement présumé ou interprétatif, parce que la volonté interprétative, c'est-à-dire celle qu'on aurait si on pensait à l'avoir, n'est point une vraie volonté, mais une simple supposition ; *troisièmement*, il faut, par conséquent, le consentement actuel exprès ou tacite; exprès, en disant par exemple : « Je donne le pouvoir de confesser » ; tacite, lorsque ce consentement se manifeste par les circonstances présentes ou par des signes, par exemple si, le supérieur étant présent et n'y contredisant pas, vous entendez les confessions, pourvu que le supérieur sache que vous n'avez pas alors juridiction; si l'évêque envoie un prêtre séculier ou régulier pour donner une mission ou une retraite à une population, par là même ce prêtre est approuvé pour les confessions (non point, cependant, pour les cas réservés) ; dans ces circonstances, en effet, il y a un consentement tacite, qui est un véritable consentement actuel (S. A., 570. Gur., II, 558).

IV. Il y a différentes sortes de juridictions. *Premièrement*, la juridiction est ou ordinaire, c'est-à-dire qu'elle appartient à quelqu'un en raison de sa charge, par exemple pour le Pape, l'évêque, le curé ; ou déléguée, c'est-à-dire transmise à un autre par celui qui a la juridiction ordinaire. *Deuxièmement*, la juridiction ordinaire est ou totale, c'est-à-dire qu'elle regarde et le for intérieur et le for extérieur, et, par conséquent, on peut l'exercer dans les deux cas ; ou partielle, c'est-à-dire relativement au seul for intérieur ou pour la direction des consciences et directement pour leur bien spirituel. *Troisièmement*, la juridiction déléguée est ou générale, lorsqu'elle est donnée *ad universitatem causarum*,

c'est-à-dire pour permettre de confesser n'importe qui dans les limites d'un territoire donné, et cela peut avoir lieu de trois manières, comme nous allons le dire; ou particulière, lorsqu'elle est accordée pour tel ou tel cas, pour telle ou telle personne. *Quatrièmement*, la juridiction déléguée générale s'acquiert, avons-nous dit, de trois manières : *a)* lorsqu'une charge est confiée à quelqu'un (alors même qu'elle ne lui appartient pas en propre) et qu'à cette charge est attachée la juridiction : par exemple, au vicaire ou à l'administrateur paroissial, qui remplace le curé absent ou mort, est confié non seulement l'exercice paroissial (au titre de simple cappellanus curatus) mais l'office même de curé; dans ce cas cette juridiction déléguée générale revient à la juridiction ordinaire (1) ; *b)* lorsqu'on délègue à quelqu'un, non plus la charge ou l'office, comme dans le cas précédent, mais la juridiction à titre de privilège perpétuel attaché à la charge ou à la dignité; cette juridiction est considérée comme ordinaire; telle est la juridiction des évêques relativement aux cas occultes réservés au Pape : elle est attachée à leur charge d'évêque et ils peuvent la subdéléguer même d'une manière générale; *c)* lorsque le supérieur délègue la juridiction à quelqu'un en raison de sa personne; et, dans ce cas, on ne peut jamais l'appeler une juridiction ordinaire. *Cinquièmement*, enfin, la juridiction est ou directe, lorsqu'elle est donnée directement au confesseur, ou indirecte lorsqu'on donne au pénitent la faculté de choisir son confesseur entre ceux qui sont approuvés.

(1) Et, communément, cette juridiction des administrateurs paroissiaux est considérée par les théologiens comme une juridiction simplement ordinaire, bien que quelques-uns ne la nomment point ainsi. (S. A., 566 et *H. A.*, XVI, 82. GUR., II, 555. D'ANNIB., p. I, n. 70 et 71, et *in Not.* 12 et 24, et p. III, n. 182 et *in Not.*, 3. COSTANT., *l. c.*, n. 580.) Telle est, en France, la juridiction des *desservants* * qui ne sont autre chose que les vicaires des paroisses où il n'y a pas un curé inamovible. D'après VECCHIOTTI (*Inst. Can.*, l. II, § 87) on ne saurait comprendre l'opinion qui veut que cette juridiction des administrateurs soit tout ensemble ordinaire et déléguée.

* Le *desservant* rançais est un curé *proprio nomine*. (*Note du Trad.*)

V. Ont la juridiction ordinaire : *premièrement,* le Pape pour toute l'Église, et cette juridiction est plénière ; *deuxièmement*, l'évêque même préconisé et non encore consacré, et cette juridiction est totale ; *troisièmement,* les vicaires capitulaires, et cette juridiction est totale, bien qu'elle ne soit pas égale en tout à celle des évêques ; *quatrièmement*, les vicaires généraux des évêques : leur juridiction est totale, mais elle dépend en tout des évêques eux-mêmes ; *cinquièmement*, les abbés et les autres prélats ayant une juridiction quasi-épiscopale : leur juridiction est totale ; *sixièmement*, les curés dans leur paroisse : leur juridiction est partielle ; ils peuvent l'exercer à l'égard de leurs sujets même en dehors du territoire de la paroisse, et pour les cas réservés s'ils en ont d'ailleurs le pouvoir (S. A., 561. Scav., III, 352, 473) ; *septièmement,* les vicaires paroissiaux (1), comme nous l'avons dit à l'article précédent, et aux mêmes conditions que les titulaires ; *huitièmement*, les coadjuteurs titulaires des curés, c'est-à-dire ceux qui ont leur charge propre et un bénéfice à cette fin (Scav., *l. c.* Costant., 771) ; *neuvièmement*, les prélats des Ordres religieux relativement à leurs sujets, et cette juridiction est totale ; *dixièmement*, les chanoines pénitenciers des cathédrales : leur juridiction est partielle ; elle est pour tout le diocèse ; ils peuvent l'exercer sur les diocésains, en dehors même du diocèse (2).

VI. Il est certain, *premièrement*, que celui qui a la juridiction ordinaire peut déléguer d'une manière générale (*ad uni-*

(1) *Vicaires*, au sens du droit, et non au sens français. (*Note du Traducteur.*)

(2) D'Annib., III, 182 ; Scav., III, 473. Pour les chapelains, curés ou coadjuteurs non titulaires, il est plus probable qu'ils ne peuvent absoudre, hors de leur diocèse, les fidèles de la paroisse pour lesquels ils sont approuvés, parce que leur juridiction est seulement déléguée, comme celle de tout simple confesseur, et purement territoriale, car ils n'ont que l'exercice du ministère paroissial. Il est certain que les simples confesseurs ne peuvent confesser que dans le lieu où ils sont approuvés et non pas, par conséquent, dans un autre diocèse, alors même qu'il s'agirait de leurs pénitents ordinaires. (Gouss., II, 479.)

versitatem causarum), sauf le curé qui, aujourd'hui, ne peut pas déléguer pour la confession même pour les cas particuliers (Scav., III, 352), car, depuis le Concile de Trente, cela est réservé à l'évêque (1) ; *deuxièmement*, que celui qui a la juridiction déléguée générale, soit parce qu'on lui a confié une charge (par exemple, celle de vicaire paroissial), soit parce que cette juridiction lui est déléguée à titre de privilège attaché à sa charge (par exemple, les évêques relativement aux cas occultes réservés au Pape), peut déléguer d'une manière générale parce que, en substance, la juridiction lui appartient de droit ordinaire (2), sauf cependant, pour le vicaire paroissial, les réserves faites par le curé titulaire ; *troisièmement*, que celui qui a la juridiction déléguée générale, mais seulement à titre personnel, ne peut subdéléguer même pour tel ou tel cas particulier, parce que, seul, l'exercice de la juridiction (si le contraire n'est pas dit expressément), et non le pouvoir de la déléguer, lui a été confié ; *quatrièmement*, que celui qui est délégué pour tel ou tel cas, peut bien moins encore subdéléguer : la chose est évidente.

VII. Relativement aux religieux, il faut remarquer, *premièrement*, qu'ils tiennent la juridiction proprement dite du Pape immédiatement, pour confesser soit leurs confrères, soit les séculiers ; *deuxièmement*, que cette juridiction est, par rapport à leurs religieux, ordinaire chez les prélats et déléguée par leur entremise aux autres religieux ; — par rapport aux séculiers, elle est déléguée pour les uns et pour les autres (D'Annib., III, 186, *not.* 13) ; *troisièmement*, que, pour les séculiers, les religieux doivent avoir l'approbation de l'évêque diocésain du lieu où ils entendent les confessions (Innocent XII, *Cum sicut*. Gur., II, 557) ; *quatrièmement*, que l'évêque peut leur donner une approbation limitée quant au temps, aux lieux, aux personnes (Innocent XIII, *Apost. mune-*

(1) Depuis le concile de Trente, le curé ne peut déléguer un prêtre non approuvé, mais il peut déléguer un prêtre qui a l'approbation sans juridiction. (*Note du Traducteur.*)

(2) S. A., 594, *Dub.* 9. Pour les vicaires paroissiaux, ainsi a répondu la S. Congr. du Concile (12 septembre 1874).

ris, v. S. A., *H. A.*, tr. XX, n. 103); *cinquièmement*, qu'un nouvel évêque peut les appeler à subir un examen pour leur donner une nouvelle approbation et que l'approbation peut leur être retirée s'ils ne sont pas jugés aptes (S. A., *H. A.*, XX, 103).

VIII. Quant aux confesseurs des religieuses, *premièrement*, il leur faut une délégation distincte de la délégation générale pour les confessions ; *deuxièmement*, même pour les religieuses exemptes de la juridiction des Ordinaires, leurs confesseurs doivent être approuvés par l'évêque diocésain, puis délégués par les supérieurs réguliers de qui dépendent les religieuses (Grégoire XV, *Inscrutabilis*) ; *troisièmement*, ils sont approuvés seulement pour une période de trois ans, de telle sorte que, ce temps écoulé, leurs pouvoirs de confesser ces religieuses sont suspendus ; *quatrièmement*, un confesseur approuvé pour un couvent ne peut validement confesser dans un autre, sauf cependant s'il a été approuvé pour les religieuses en général ; *cinquièmement*, lorsque le confesseur extraordinaire vient dans le couvent, le confesseur ordinaire ne peut confesser aucune religieuse sans une permission spéciale ; l'absolution pourrait même être invalide, puisqu'il est dit : *Non præsumat cujuscumque sacramentalem confessionem audire* (Benoit XIV. *Pastoral. curæ*) ; *sixièmement*, toutes ces remarques s'appliquent également aux religieuses qui ne font pas les vœux solennels et aux sœurs des conservatoires ; c'est-à-dire que, pour elles aussi, il faut observer ces dispositions canoniques relativement aux confesseurs ordinaires et aux confesseurs extraordinaires ; que la juridiction de ces confesseurs, par rapport à ces sœurs, vaut aussi longtemps qu'elles font partie des conservatoires ou de la maison pour lesquels ils sont approuvés, alors même que *par accident* ils les confesseraient hors dudit conservatoire ou de ladite maison (1).

IX. La juridiction s'acquiert de plusieurs manières : *Premièrement*, en raison de l'office ou de la charge, comme le

(1) *S. C. Ep. et R.* 12 février 1839, 22 janvier 1847, 27 sept. 1861, ap. Scav., III, 394. Voir Lucidi *de Vis. SS. LL.*, v. 2, n. 161.

Pape, l'évêque, le curé. *Deuxièmement*, par collation directe du supérieur, collation expresse ou tacite, comme nous l'avons dit. *Troisièmement*, en raison de la coutume ; comme aujourd'hui relativement aux *peregrini* qui peuvent être absous par tout confesseur approuvé dans le lieu où ils se trouvent, même s'il s'agit de satisfaire au précepte pascal (1). *Quatrièmement*, en raison d'un privilège ; par exemple, quand on reçoit la confession de quelqu'un qui a la faculté de se choisir un confesseur, comme les évêques et autres prélats inférieurs qui peuvent, hors de leur propre diocèse, se confesser à un prêtre, leur sujet, sans approbation de l'évêque du lieu, ou bien à un prêtre quelconque pourvu qu'il soit approuvé par son Ordinaire (S. A., *de Priv.*, 65) ; tels sont encore les religieux qui, en voyage, peuvent, lorsqu'ils n'ont pas un compagnon de leur Ordre, se confesser à n'importe quel prêtre, régulier ou séculier, même non approuvé (2). *Cinquièmement*, à l'article de la mort ou en danger de mort, où, à défaut d'un prêtre approuvé, tout prêtre, même hérétique, schismatique, excommunié, peut absoudre de tout péché, afin que nul ne périsse, en tant qu'il dépend de l'Église ; ce péril est censé exister dans une maladie dangereuse, en temps de peste, in partu laborioso, dans une opération chirurgicale difficile, au moment d'entreprendre une navigation très dangereuse, dans une bataille, et en d'autres cas semblables (S. A., 560-1. GUR., II, 550-1) : dans ces cas n'importe quel prêtre, disons-nous, peut alors absoudre, même en pré-

(1) S. A., 569, 589, avec l'opinion la plus commune. L'opinion de LEHMKUHL (II, 384-85) n'a aucune probabilité pratique : il dit que les *peregrini* sont ainsi absous, non par la suprême autorité de l'Église (S. A., 588) approuvant une telle coutume, mais par l'autorité de *leur* évêque qui, tacitement, accorde la juridiction ; que, par conséquent, l'évêque pourrait la refuser en tel ou tel cas. Nous répondrons qu'à une coutume universelle la volonté d'un évêque en particulier ne peut déroger : sa prohibition ne saurait rendre l'absolution invalide.

(2) S. A., *Priv.*, n. 110-111. GUR., II, 174 et 559 ; mais remarquer les notes.

sence d'un prêtre approuvé si ce dernier ne peut ou ne veut pas user de son pouvoir, ou s'il survient lorsque la confession est déjà commencée, ou si le prêtre approuvé est d'un autre diocèse, parce que, relativement au pénitent, c'est comme s'il n'était pas approuvé ; ou lorsque le moribond a tant de répugnance à se confesser au prêtre approuvé qu'il commettrait plutôt un sacrilège; ou quand le prêtre approuvé est excommunicatus aut suspensus vitandus, car alors, il faut lui préférer un simple prêtre : dans ces cas l'Église supplée (S. A., 563. SCAV., III, 355). *Sixièmement*, en raison de la nécessité, comme nous le dirons plus loin (*Pr. XVIII*, 5°.) *Septièmement*, en raison de la juridiction probable, ainsi qu'on l'expliquera bientôt (*Pr. XI*). *Huitièmement*, enfin, en raison de l'erreur commune jointe au *titulus coloratus*, parce que l'Église supplée alors, ou communique la juridiction qui ferait défaut. Il y a *erreur commune* lorsque, dans le lieu où tel prêtre exerce la juridiction, on croit publiquement qu'il la possède effectivement; *l'erreur est privée* lorsqu'une seule personne ou un petit nombre seulement sont dans cette persuasion. Le *titre* (*titulus*) veut dire ici occasion ou raison ; on distingue le titre vrai (*verus*), lorsque rien ne manque pour exercer légitimement la juridiction ; le titre *coloratus*, auquel, en apparence, rien ne manque pour être légitime, mais qui, en réalité, est invalide en raison de quelque défaut; le titre *fictus* dont on croit faussement qu'il existe alors qu'en réalité il n'existe nullement. Exemple : celui qui a dûment obtenu de l'Ordinaire légitime une paroisse, possède un titre vrai (*verum*); s'il l'a obtenue par simonie, le titre est *coloratus ;* s'il ne l'a pas obtenue en réalité, mais qu'il trompe les autres pour le leur persuader, le titre est *fictus*. Remarquons ici que ni l'erreur privée ni même l'erreur commune quand elle repose sur un titre *fictus* ne suffisent pour suppléer la juridiction. L'erreur commune même *sine titulo colorato* supplée-t-elle la juridiction? Plusieurs auteurs l'affirment ; l'opinion plus commune répond négativement; par conséquent l'opinion des premiers n'étant pas moralement certaine, il n'est pas licite de s'en servir

pour administrer le sacrement, sinon en tel ou tel cas pour un grave motif (1).

X. La juridiction se perd de différentes manières. *Premièrement*, par la cessation de l'office auquel elle est attachée. *Deuxièmement*, par révocation expresse ou parce que le terme fixé est échu. *Troisièmement*, par une limitation formelle, faite par le supérieur, au moyen de la réserve, comme nous le dirons bientôt. *Quatrièmement*, per complicitatem in peccato turpi, vi cujus confessarius non solum nequit absolvere ab ipso complicitatis peccato, sed etiam a quocumque alio peccato donec complex sit ab alio semel rite absolutus (2) ; et nota quod nomine peccati turpis veniat omne peccatum *grave* in facto, *externum* idest grave quatenus externum, *certum* absque dubio juris vel facti, et *formale* in utroque complice (grave, externum, certum), et ut adsit vera complicitas, idest commune peccatum contra sextum præceptum, *licet sit solus tactus, sive colloquium ut certe dicendum sentio cum pluribus doctis, quos consului sub hoc judicio ab aliis immerito in dubium revocato*, ait S. Alphonsus (3) ; quod complex intelligitur qui peccato turpi consensit etsi non patraverit, puta, qui permiserit se contrectari, non vero qui invitus contrectationem patitur ; quod nomine item complicis veniunt non solum mulieres sed etiam viri, necnon quicum-

(1) S. A., 572-573. Le saint Docteur dit : *præfata opinio non est certa ut requiritur ad licite ministrandum sacramentum.* Marc, n. 1754.

(2) Ben. XIV. *Sacrament. pœnitentiæ*, 1741, et *Apostolici muneris*, 1745 *.

(3) S. A., 554. Gur., II, 585. Scav., III, 367. Et hodie definiti juris est. Quum enim a *S. C. Off.* quæsitum fuisset an inter peccata turpia complicitatem efficientia accenseantur etiam colloquia et aspectus, responsum fuit : *Emi ac Rmi DD. Card. Generales Inq. mandarunt respondendum esse : Comprehendi nedum tactus, verum etiam omnia peccata gravia et exterius commissa contra castitatem, etiam illa quæ consistunt in meris colloquiis et aspectibus, qui complicitatem important.* Quod decretum fuit expresse approbatum a Sum. Pontifice (28 Maii 1873).

* Une décision de la S. Pénitencerie dit nettement que la juridiction du confesseur est retirée pour le *seul* péché de complicité (Voir *Canoniste contemporain*, 1896. sept-oct.) (*Note du Traducteur*).

que pœnitentes quibuscum peccavit sacerdos vel quum adhuc esset laicus, quia est simpliciter complex (Scav., III, 485. D'Annib., III, 192); quod non potest adhuc absolvere complicem, etiamsi fuerit ab alio absolutus a peccato complicitatis, si ille hoc ipsum peccatum unice ei confessus fuerit, quia de illo directe cognoscere nequit, quia complex fuit (Scav., III, 367. Ball. *ad* G., II, 587); quod demum posset quidem absolvere complicem in articulo vel periculo mortis, sed si nullimode, vel propter scandalum vel propter infamiam, advocari possit sacerdos alter etiam haud adprobatus, aut si complex tunc alteri confiteri omnino recuset, ne in utroque casu quis pereat (S. A., 553. Gur., II, 586). *Cinquièmement,* la juridiction se perd par l'excommunication et la suspense quand le prêtre est alors excommunicatus et suspensus vitandus, parce que l'excommunicatus et suspensus vitandus sont privés de toute juridiction, même pour les simples péchés véniels ; mais s'il est toléré, il absout validement, quoique illicitement lorsqu'il n'est pas appelé, parce que pour le bien des fidèles l'Église lui conserve alors la juridiction (S. A., VII, 156-69 ; 314, dub. 2. D'Annib., I, 77). *Sixièmement*, la juridiction se perd par la mort de celui qui l'a déléguée ou par la cessation de son office ou de sa charge, dans les deux cas suivants : lorsqu'il s'agit d'une délégation particulière et que la cause est encore intacte, par exemple la confession non encore commencée, et lorsqu'il s'agit d'une délégation générale personnelle accordée au gré de la volonté de celui qui la délègue, par exemple lorsqu'elle est accordée en ces termes : *donec voluero*, *ad arbitrium nostrum*, *ad beneplacitum nostrum*, *dum nobis placuerit*, ou autres semblables, parce que, la personne morte ou sa juridiction cessant, la délégation faite par elle cesse nécessairement. Mais lorsque la délégation est générale, ou parce qu'elle a été faite sans restriction dans les termes, — quand il est dit, par exemple, *donec revocetur*, *ad beneplacitum Sedis* (qui ne meurt pas), — ou parce qu'elle est attachée à la charge, du moins à titre de privilège, alors elle ne cesse pas à la mort de celui qui a délégué ou à la cessation de son office, parce que *gratia*

morte non perimitur concedentis (Ex c. 9 *de Off. deleg.* in 6), la coutume générale le prouve : après la mort de l'évêque, par exemple, non seulement ceux qui ont une charge, alors même qu'elle ne leur appartient pas en propre, comme les administrateurs ou vicaires paroissiaux, mais encore les simples confesseurs, qui ont la délégation générale, continuent à confesser (S. A., 559. Scav., III, 352).

XI. Il est licite d'administrer le sacrement de la pénitence avec une *juridiction probable, pourvu que l'opinion que, dans ce cas, on peut absoudre, soit vraiment probable, appuyée sur de graves raisons et sur une autorité valable ;* en d'autres termes, on peut absoudre en sécurité de conscience toutes les fois qu'un motif fondé en raison et en autorité milite en faveur du pouvoir d'absoudre dans tel cas donné, bien qu'il reste quelque crainte du contraire, c'est-à-dire quelque crainte que le confesseur n'ait pas le pouvoir d'absoudre. En voici la raison fondamentale, brièvement exposée par S. Alphonse (573). Dans l'Église, c'est la coutume universelle de presque tous les confesseurs d'absoudre avec la juridiction probable ; cette coutume est attestée par l'opinion commune des docteurs qui lui apportent ainsi une certitude morale ; or, cette coutume presque universelle donne la juridiction, parce que l'Église la supplée alors pour le bien des âmes (*Ex c.* Quum contingat, *de for comp.* et *ex c.* Tuo simul *de off. ordin.*)*;* attendu que, autrement, l'Église connaissant la coutume générale devrait réclamer, pour que le sacrement ne soit pas administré invalidement, au grand dommage des âmes ; car, d'après Suarez (*de Pœn.*, d. 26, c. 6, n. 7), *ad convenientem et prudentem Ecclesiæ gubernationem pertinet, ut non permittat sacramentum tam necessarium frequenter esse incertum et dubium, quantumcumque existat sub opinione probabili,* lorsqu'il s'agit d'une chose que l'Église peut très bien suppléer, c'est-à-dire la juridiction. Donc il est licite d'absoudre avec une juridiction seulement probable, il est vrai, spéculativement parlant, mais moralement certaine, puisqu'elle s'appuie sur le principe très certain de la coutume universelle, auquel cas l'Église supplée

certainement la juridiction. Dès lors, celui qui absout dans ce cas, absout avec une conscience pratiquement sûre et certaine. Mais il faut remarquer les points suivants. *Premièrement*, nous avons dit avec une *juridiction probable*, en d'autres termes lorsqu'il s'agit d'un cas relativement auquel les docteurs doutent, il est vrai, si le confesseur a ou n'a pas la juridiction, mais où il y a cependant pour l'affirmative de graves motifs de raison et d'autorité. Cette juridiction probable diffère donc beaucoup de la juridiction douteuse qui ne repose que sur une probabilité quelconque et avec laquelle il n'est jamais permis d'absoudre, sauf en cas de nécessité, comme nous l'avons dit ailleurs. *Deuxièmement*, il s'agit ici d'une probabilité de droit (*juris*) relativement à une opinion, et non d'une probabilité de fait relativement à un cas particulier, le doute, par exemple, si dans ce cas j'ai les pouvoirs ou si ces pouvoirs ont cessé. *Troisièmement*, quoique S. ALPHONSE demande, afin de pouvoir absoudre avec une juridiction probable, qu'il y ait un motif raisonnable au moins de grande utilité, il avoue cependant que l'opinion commune ne met point cette restriction. *Quatrièmement*, d'ailleurs, à bien considérer les choses, ce motif existe toujours, comme BALLERINI le remarque justement : en effet, si vous confessez un pénitent et que vous commenciez à douter si vous avez en ce cas la juridiction en vertu de quelques pouvoirs accordés ou par privilège ou à l'occasion d'un jubilé, etc., tout en ayant pour l'affirmative un motif grave et fondé, comme nous l'avons dit, il faudrait donc néanmoins lui refuser l'absolution et, par conséquent, obliger le pénitent à chercher un autre confesseur ou du moins, pour ce seul motif, à ne point recevoir l'absolution maintenant. Or, le contraindre à réitérer à un autre la confession des mêmes péchés ou lui refuser l'absolution pour le moment, c'est un grave inconvénient pour le pénitent, et ce fardeau ne doit point lui être imposé à moins que l'obligation ne soit moralement certaine. Mais ici, il en va tout autrement puisqu'à la possession certaine de la juridiction de la part du confesseur on ne peut opposer qu'une simple proba-

bilité. Dès lors, éviter au pénitent ce pénible fardeau constitue un motif grave et fondé pour l'absoudre avec une juridiction probable, même dans l'opinion de ceux qui, pour absoudre avec une semblable juridiction, exigent un motif raisonnable. D'autre part, il faut bien se rappeler que, dans cette probabilité d'opinion, ce qui donne une juridiction certaine c'est la coutume même d'absoudre le pénitent avec cette probabilité ; le motif extrinsèque n'est qu'un simple accessoire dont l'absence ne peut diminuer la force de la coutume (Ball. *ad.* G., II, 549. D'Annib., III, 185, *not.* 15. Berardi, *Prax.*, 1053, Costant., *l. c.*, 772).

XII. La réserve est une restriction mise au pouvoir d'absoudre de certains péchés, tout en conservant la faculté d'absoudre des autres. La raison de cette réserve est de punir davantage les fautes les plus graves et de les rendre plus difficiles à commettre, soit par la difficulté même d'en obtenir le pardon, soit par la honte d'avoir à comparaître devant le supérieur ; c'est aussi afin que ces maux de l'âme soient guéris par un médecin plus habile. De cette notion, il s'ensuit, *premièrement*, que la réserve atteint immédiatement le confesseur et médiatement le pénitent qui se présente à lui ; *deuxièmement*, qu'elle n'est donc pas une peine, à proprement parler, comme la censure, mais une simple privation de juridiction ; *troisièmement*, que, par conséquent, l'ignorance n'empêche pas généralement d'encourir la réserve, parce qu'elle est une simple restriction qui se résout en une loi *irritante*. *Généralement*, disons-nous, afin d'excepter les casus papales cum censura. On appelle *casus papales*, les cas réservés au Pape ou de droit commun (ce qui est la même chose), et il y en a deux sortes : les cas réservés au Pape même, les cas réservés aux évêques (1). Les *casus episcopales*

(1) C'est à dessein que nous appelons *casus papales* tous les cas réservés par l'autorité pontificale soit au Pape soit aux évêques, parce que la réserve, comme la juridiction (relativement à laquelle la réserve est *prohibens*), prend son nom de l'autorité même qui l'établit, si bien que les théologiens (S. A., VII, 99) nomment *delegati*, plutôt que réservés, les cas réservés aux évêques *jure communi*, soit parce que les uns et les

proprement dits sont ceux qui ont été réservés aux évêques par un synode ou autrement : les uns et les autres peuvent être réservés avec censure ou sans censure. Dès lors, l'ignorance exempte de la réserve quand il s'agit des *casus papales* réservés avec censure soit au Pape soit aux évêques, parce que ces cas sont réservés directement en raison de la censure, et la censure, en tant que peine, ne s'encourt point par ceux qui l'ignorent. Mais l'ignorance n'exempte pas de la réserve lorsqu'il s'agit des cas réservés *sine censura* par le droit commun au Pape et aux évêques, ou des cas proprement dits *episcopales* même *cum censura*, parce qu'ils sont réservés directement pour le péché et indirectement pour la censure (1). Remarquer pourtant que, lorsqu'un évêque se réserve *cum censura* un péché qui lui est déjà réservé *cum censura juris communis*, ce péché lui resterait réservé alors même qu'on aurait ignoré la réserve, parce que, en tant que

autres regardent d'abord la censure puis le péché, soit parce qu'en substance ils sont soumis aux mêmes conditions relativement à l'absolution. Voir LEHMK. II, 968. CROIX, VI, p. 2, n. 1628. BERTAGNA, *De cas. reserv* p. 1, c. 3.

(1) S. A., 580-81, avec l'opinion la plus commune. Quelques auteurs prétendent qu'on n'encourt point la réserve quand on l'ignore, du moins la première fois qu'on commet le péché réservé ; cette opinion n'est pas sûre dans la pratique, si bien que Sporer et Gobat, qui la soutiennent en théorie, avouent cependant qu'elle est en contradiction avec le jugement *des supérieurs ecclésiastiques et avec la pratique commune des confesseurs.* Voir *Vindic. Alph.*, 2e édit., p. v, q. 12 et 13 : l'opinion commune y est clairement exposée et on y lit la réponse suivante qui la confirme pleinement : Titius sacerdos ad pœnitentiæ tribunal accedens peccata exponit, partim simpliciter reservata partim etiam cum censura episcopali in *Diœcesi Confessarii* (nota). Dolet se hic et humaniter admonet fratrem ut se sistat habenti facultatem, sed ille instat pro absolutione et dicit : quod Confessor, quum non sit judex opinionum, potest et debet absolvere pœnitentem qui vult sequi opinionem non solum probabilem, sed etiam *communissimam* inter theologos antiquos et viventes. Confessor firmus in sua sententia non acquiescit, et inabsolutum dimittit pœnitentem. Quæritur I. utrum confessor bene se gesserit ? II. Potest in casu ita se gerere? *S. Pœnit.* consideratis expositis, respondet : *Ad utrumque affirmative.* Dat. 21 Nov. 1873.

réservé par l'évêque, c'est le péché qui est directement réservé ; et le fait qu'on n'encourt point la censure papale n'exempte pas de la censure épiscopale.

XIII. Il est certain, *premièrement*, que le supérieur peut réserver n'importe quel péché ; *deuxièmement*, qu'il peut faire cette réserve relativement à n'importe quel confesseur, même curé ; *troisièmement*, qu'il peut la faire validement même sans motif juste, bien qu'il puisse alors pécher gravement. La raison de tout ceci est que la juridiction *dépend* de lui (1).

XIV. Conformément à la coutume de l'Église (sauf déclarations en sens contraire), pour qu'un péché soit réservé, il faut, *premièrement*, qu'il soit mortel non seulement de sa nature, mais dans l'acte concret, c'est-à-dire qu'il soit fait avec pleine advertance et délibération de la volonté ; *deuxièmement,* qu'il soit extérieur et, par conséquent, grave en tant qu'extérieur ; *troisièmement*, qu'il soit complet dans son genre, c'est-à-dire consommé. Le *péché complet* en son genre est celui qui, de sa nature, renferme toute la malice de l'acte, sicut fornicatio per copulam consummatam ; dans le cas contraire, on a le péché incomplet.

XV. La réserve doit s'interpréter strictement, c'est-à-dire dans un sens aussi favorable que possible, autant qu'il le faut pour ne point rendre la loi vaine, parce qu'il s'agit d'une *lex odiosa*, d'une loi qui limite directement le droit d'absoudre et indirectement le droit d'être absous. Donc, dans n'importe quel doute de droit ou de fait, positif ou négatif, on devra tenir pour l'exemption de la réserve, puisque, dans ces cas, la raison est la même : dans le doute de droit, parce que la possession est en faveur de la juridiction du confesseur ; dans le doute de fait, parce que, outre la juridiction du confesseur, la possession est en faveur du droit du pénitent à

(1) S. A., 579. Benoît XIV avertit les Ordinaires de ne point réserver trop facilement les péchés, ceux-là surtout qui sont plus faciles à commettre, sicut peccata carnalia, ou plus fréquents chez le vulgaire, ut damna illata, ou qui, pour en obtenir l'absolution, obligent à restitution, ou qui sont des fautes purement intérieures. *De Syn.,* V, c. 5.

être absous, si la certitude du contraire n'existe pas. Il y a *doute de droit*, quand on doute si tel ou tel péché est réservé par la loi ou s'il ne l'est pas. Il y a *doute de fait*, quand on doute si le péché, certainement réservé d'ailleurs par lui-même, a été mortel ou non. Le *doute est positif* quand il existe, des deux côtés, ou du moins de l'un des deux, une raison solide de croire la chose probable ou fondée. Le *doute est négatif* quand, ni d'un côté ni de l'autre, il n'y a de motifs graves pour rendre la chose probable, mais seulement de légères considérations. Lors donc que le confesseur doute prudemment si tel péché est réservé ou non, s'il est mortel ou non eu égard à l'advertance et au consentement du pénitent, s'il est ou non complet en son genre, il peut absoudre en sécurité de conscience (1). Et, en absolvant avec ce doute spéculatif, on ne s'expose point au danger d'absoudre invalidement ; car, outre qu'il est très certain que la réserve, en tant que limitation et privation d'un droit, doit être interprétée strictement, en définitive l'Église supplée ici la juridiction, puisqu'il s'agit de mettre en pratique une opinion (si on veut l'appeler une *opinion*) commune et certainement probable, conformément au *Princ. IX*. Remarquer avec S. ALPHONSE (600) qu'une fois absous du péché douteusement réservé pour les raisons exposées plus haut, le pénitent n'est point obligé de se présenter au supérieur si plus tard il reconnaît que ce péché est certainement réservé : en effet, le péché ayant été directement absous, la réserve a disparu avec le péché.

XVI. Encourent la réserve les personnes suivantes. *Premièrement*, les sujets du prélat qui a établi la réserve, c'est-à-dire tous ceux qui, en raison du domicile, sont ses sujets. *Deuxièmement*, les *peregrini* qui confessent le péché sur le territoire du prélat, parce qu'aujourd'hui, étant donnée la coutume universelle, ils sont certainement considérés comme

(1) Un seul cas est excepté : quand on doute *si percussio clerici fuerit enormis an non*, parce que cette censure doit s'interpréter dans le sens le plus favorable à la loi, comme l'explique notre *Commentaire*, c. III, § 2 et suiv. S. A., 60.

sujets du prélat sur le territoire duquel ils ont péché ou confessent un péché réservé, bien que cette faute ait été commise ailleurs, en un lieu où elle n'est pas réservée ; la réserve, en effet, concerne directement le confesseur ; mais ils n'encourent point la censure, qui pourrait être attachée à la faute, parce que pour la censure il faut la contumace, laquelle, certainement, ne se trouve pas chez le *peregrinus* qui, avant le péché, n'était pas sujet (1) : il s'ensuit que les *peregrini* peuvent être absous d'un péché réservé dans leur diocèse et qui ne l'est pas dans le diocèse où ils se confessent, pourvu qu'ils ne le fassent pas *præcise in fraudem reservationis*, c'est-à-dire pourvu qu'*ils n'aillent pas hors de leur diocèse précisément avec l'intention principale* d'obtenir l'absolution d'un cas réservé ou de se soustraire ainsi au jugement de leur propre pasteur : cette fraude n'existe point quand ils vont ailleurs pour quelque fin honnête, par exemple pour traiter une affaire, pour gagner une indulgence, pour se confesser plus vite, ou à un confesseur inconnu ou plus capable, etc. (2). *Troisièmement,* les religieuses qui sont sous la juridiction de l'évêque, car les confesseurs de ces religieuses tenant de l'évêque leur juridiction, il s'ensuit que, même relativement à elles, cette juridiction est limitée par les cas réservés, à moins que ces cas ne soient expressément exceptés ; mais plus probablement (il y a controverse), par la raison contraire, les religieuses exemptes n'encourent pas la réserve : elles sont comme hors du territoire (S. A., 602), sauf dans les choses qui sont de la compétence de l'évêque

(1) S. A., 591. Remarque : L'*advena* est celui qui a un quasi domicile en un lieu, c'est-à-dire qui y demeure, non d'une manière stable ni en passant, mais pour quelque temps ; le *peregrinus* est celui qui se trouve de passage en un lieu. Souvent on confond ces deux termes qu'il faut, cependant, bien distinguer puisqu'il s'agit ici, relativement à la juridiction, des *peregrini* et non des *advenæ;* ces derniers sont certainement regardés comme sujets. Les *vagi* sont ceux qui n'ont nulle part un domicile fixe : ils sont tour à tour sujets du lieu où ils se trouvent successivement.

(2) CLÉM. X. *Superna*, 1670. Telle est la meilleure interprétation de l'*in fraudem reservationis* dont parle la Bulle. S. A., 589.

en tant que délégué du Saint-Siège, par exemple, en ce qui regarde la clôture, comme l'a décidé la S. C. des Év. et Rég., septembre 1746 (Marc, n. 1773). *Quatrièmement*, ceux qui dans un couvent exempt, mais dans le diocèse où le péché est réservé, ont commis ce péché; et cela, soit parce que les couvents des réguliers sont exempts relativement aux personnes et aux personnes religieuses, mais non relativement au lieu matériel (1), soit parce que la réserve concerne non le pénitent, mais le confesseur dont elle limite la juridiction. *Cinquièmement,* les religieux proprement dits, exempts de la juridiction épiscopale, n'encourent point la réserve parce que, par la disposition du droit, ils sont comme hors du territoire ; et cela s'applique non seulement aux profès et aux convers, mais encore aux novices, aux tertiaires qui demeurent dans le couvent, aux domestiques qui habitent le couvent et sont comme de la famille, sous l'obéissance du prélat régulier et, par conséquent, sur le même rang que les convers (S. A., *De Priv.*, 74).

XVII. Entre la réserve et la censure, il faut bien remarquer les relations suivantes : *Premièrement*, on peut réserver ou le péché seulement, ou le péché et la censure ensemble; mais ce n'est pas l'habitude de réserver la censure seule (D'Annib., I, 338). *Deuxièmement*, dans le doute, comme nous l'avons dit plus haut (*Princ. XV*), on doit tenir pour l'exemption et de la réserve du péché et de la censure. *Troisièmement*, nous avons dit qu'on encourt la réserve du péché même quand on ignore la réserve; il n'en est pas de même pour la censure (*Princ. XII*). *Quatrièmement*, les réserves *papales* (excepté deux) sont principalement pour la censure, en sorte que si, pour un motif quelconque, la censure n'est pas encourue, le péché n'est plus réservé et n'importe qui peut absoudre. Dans les réserves *épiscopales*, même

(1) Cela est tellement vrai que, si un couvent dont les religieux ont été chassés vient à être habité par d'autres personnes, laïques ou ecclésiastiques, personne ne s'avisera de prétendre que ces personnes sont exemptes de la réserve. Suarez, *De Censuris*, disp. V, sect, 4, n. 6.

avec censure, c'est le péché qu'on regarde comme principalement réservé, la censure s'ajoutant comme un lien plus fort; par conséquent, lors même que pour un motif quelconque on n'encourt pas la censure, on encourt cependant la réserve du péché. *Cinquièmement*, même à l'article de la mort, on ne peut être absous des censures par un inférieur lorsque le supérieur est présent; on peut, au contraire, être absous des péchés simplement réservés, parce que toute réserve cesse alors : donc, dans le cas des censures, même lorsque l'inférieur absout, il doit imposer l'obligation de se présenter au supérieur (on le suppose présent), afin d'être absous des censures, avant de recevoir l'absolution des péchés (S. A., 563, *d.* 1).

XVIII. Peuvent absoudre des cas réservés les personnes suivantes. *Premièrement*, celui qui a établi la réserve, ou son successeur dans la juridiction. *Deuxièmement*, son supérieur dans la même juridiction. *Troisièmement*, celui qui a reçu, pour cela, une délégation particulière ou générale, comme en temps de jubilé. *Quatrièmement*, à l'article de la mort (ou en danger de mort), n'importe quel confesseur absout directement et de plein droit de tous les cas réservés, *cum censura* ou *sine censura*, sauf pourtant, pour les censures *papales* réservées *speciali modo*, l'obligation du pénitent de se présenter au supérieur s'il guérit (*Comment.*, 72-4). Et remarquer qu'en pareil cas (à l'article de la mort), puisque toute réserve cesse, le confesseur absout des *casus papales* même occultes, bien qu'il puisse recourir à l'évêque, ou même en présence de l'évêque (S. A., VII, 92); qu'il peut, pour la même raison, en présence de l'évêque, absoudre des péchés réservés directement à celui-ci, mais non des censures réservées à l'évêque, si ce dernier est présent : en effet, le confesseur étant tenu d'obliger le pénitent à se présenter au supérieur, en cas de guérison, comme nous l'avons dit plus haut, il doit alors, puisque le supérieur est présent, le lui adresser aussitôt (S. A., 563, *d.* 1). *Cinquièmement*, dans les cas vraiment urgents, c'est-à-dire pour éviter le scandale ou l'infamie, tout confesseur peut (sur sa conscience) absoudre

des *casus papales* même notoires et *speciali modo reservati*, mais sous peine de réincidence pour le pénitent si, dans l'intervalle d'un mois, il ne recourt pas au Saint-Siège par l'intermédiaire de son confesseur, comme l'a déclaré le Saint-Office, 30 juin 1886; et, malgré la condition de la réincidence, l'absolution est alors directe. De même, tout confesseur absout *indirectement* des cas réservés à l'évêque le pénitent qui, obligé de se confesser pour quelque grave motif, c'est-à-dire pour éviter le scandale ou l'infamie, ou pour satisfaire au devoir pascal, ou pour d'autres raisons semblables, ne peut aller à l'évêque; mais le confesseur doit imposer au pénitent l'obligation de se présenter ensuite au supérieur. Nous avons dit *indirectement*, parce que, si le pénitent n'avait que des péchés réservés, il devrait, pour être absous, confesser du moins quelque péché véniel, comme matière directe de l'absolution (S. A., 585). *Sixièmement*, les évêques absolvent des *casus papales* occultes (c. *Liceat*), excepté ceux réservés *speciali modo*. *Remarquer* que cette faculté s'étend aux cas réservés au Pape, mais non à ceux réservés par d'autres évêques dans un synode ou hors du synode (S. A., 594, *d.* 8. D'ANNIB., III, 188); qu'elle s'étend même aux cas réservés après le Concile de Trente, à moins qu'il ne soit fait expressément mention du contraire dans la Bulle de réserve (S. A., 534. *De Priv.*, 36); que les évêques peuvent exercer cette faculté même en dehors du for sacramentel, mais seulement pour le for intérieur (1); qu'ils peuvent l'exercer à l'égard des *peregrini*, pour la raison indi-

(1) Dans notre I[re] édition, nous avions dit que les évêques n'ont ce pouvoir que pour le for sacramentel, d'après une déclaration citée par S. A. (VI, 593); mais en examinant mieux le texte du Concile de Trente, on voit clairement que par *in foro conscientiæ* il faut entendre simplement le for intérieur. En outre, il n'est pas certain que cette déclaration soit authentique; elle n'a pas un sens clair; elle n'a pas été communément reçue. D'ANNIB., I, 288-307 et *Comment.*, 222. FRASSIN., 689. BERARDI, *Prax.*, 879. BERTAGNA, *De Cas. reserv.*, p. 2, c. 2. Ce dernier fait observer que S. Alphonse lui-même (I, 158) met en doute l'authenticité de cette déclaration.

quée plus haut (*Princ. XVI*), mais seulement dans le sacrement de la pénitence, parce que ce n'est que dans le sacrement que les *peregrini* deviennent en quelque sorte temporairement sujets de l'évêque qui les absout ainsi (1); qu'ils peuvent l'exercer également à l'égard des religieux même exempts, avec la permission de leurs supérieurs (Croix, VII, 238. Bucceroni, *Comm. de cens.*, 41); que cette faculté leur appartenant en vertu du droit ordinaire, attaché à leur charge (*Princ. IV*), ils peuvent la déléguer d'une manière générale relativement aux cas, — c'est-à-dire qu'ils peuvent déléguer quelqu'un pour absoudre de tous les cas occultes — mais non relativement aux personnes, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent, même pour un cas particulier, déléguer ce pouvoir à tous les confesseurs ou à un grand nombre d'entre eux *in globo* (S. A., 594, *d.* 9. D'Annib., *Comment.*, 224); qu'enfin si un évêque tombait dans l'un des cas visés par le c. *Liceat*, il peut députer son propre confesseur pour l'absoudre, alors même qu'il serait en dehors de son diocèse. Sous le nom d'évêques, on comprend ici les vicaires capitulaires et les autres ayant la juridiction épiscopale, mais non point les prélats réguliers, ni les vicaires généraux des évêques (du moins cette opinion ne serait pas sûre dans la pratique), qui, d'après S. Alphonse (*de Priv.*, 31), ne possèdent point cette faculté *ex generali commissione vicariatus, nisi specialiter ab episcopo committatur.* — Pour savoir si tel ou tel cas est occulte et, par conséquent, s'il tombe sous les pouvoirs de l'évêque, on remarquera les points suivants. Un fait est *occulte* lorsqu'il n'est point notoire ou public et qu'il peut *aliqua tergiversatione celari*, bien que, absolument parlant, il puisse être prouvé par quelques témoins. Or, la publicité est de trois sortes. *Publicité de droit*, quand le délit est porté au for extérieur et que, là, il est reconnu par l'accusé ou prouvé au moins par un témoin; par conséquent, le délit est encore occulte *alors même* que l'accusa-

(1) S. A., 593 et *Priv.*, 32. D'Annib., *Comm.* 222. Frassin., 685. Bertagna, *l. c.*

tion a été déférée au juge, mais qu'elle n'est pas encore attestée; *alors même* qu'elle est attestée, mais non encore prouvée; *alors même* que l'accusé a purgé sa faute par des moyens injustes et qu'il en a été absous; *alors même* que le complice a été condamné, parce que la condamnation de l'un ne doit pas préjuger la condamnation de l'autre. Au contraire, on peut regarder comme un principe pratiquement certain que lorsqu'un délit a été juridiquement prouvé devant un tribunal ecclésiastique, il est dès lors public et réservé au Pape, quand bien même l'accusé a déjà satisfait à la justice (S. A., 76-7. DEL VECCH., I, 571). *Publicité de fait,* quand le délit est connu par l'évidence du fait lui-même, c'est-à-dire lorsqu'il a été commis en présence d'un si grand nombre de personnes qu'il ne peut plus rester caché, vu la qualité de ces témoins et du lieu (ville, bourgade, paroisse, couvent, voisinage), pourvu qu'il y ait au moins dix personnes, — ce qu'il faut pour constituer une paroisse; si donc, sur ces dix personnes, cinq ou six seulement connaissent le fait, il ne peut être appelé public, quand ces personnes sont estimées des personnes prudentes qui probablement ne divulgueront pas la chose; et ce jugement repose *in æstimatione boni viri* (1). Nous avons dit *pourvu que le fait soit connu de dix personnes au moins*, parce que si la communauté ou société

(1) S. A., 593, 1111; VII, 76 et *de Priv.*, 33, DEL VECCH. *l. c.* COSTANT., 784, II. FRASSIN., 680. Voici, d'après les théologiens, quelques proportions qui permettent de juger de la publicité de fait. Un fait est public quand, dans une société de 10 personnes, 8 le connaissent; 15, pour une société de 100 personnes; 20 ou 30 de diverses familles (plus de 2 familles), pour une société de 1,000; 50 personnes disséminées dans le pays, pour une société de 5,000; 8 ou 10, habitant des maisons différentes, dans un voisinage de 50 personnes occupant 4 ou 5 maisons. Voir S. A., IV, 975 et CROIX, III, 2, 1219, et VI, 2, 1656-59. Dès lors, suivant la remarque de S. A. (1111), lorsqu'on dit qu'un fait pour être public, doit être connu de la majorité d'une société, il faut l'entendre *cum grano salis;* nul, en effet, ne dira que, dans un groupe de 1,000 habitants, le fait est toujours occulte quand il n'est su que de 100 ou 200 personnes, ou de 500 à 1,000 personnes pour une ville de 100,000 habitants.

n'atteint pas ce chiffre, elle ne constitue pas *un public*, et, par conséquent, la connaissance que ses membres peuvent avoir du fait ne forme pas la publicité ou notoriété. *Publicité famæ*, quand le bruit du fait, né d'indices suffisants, est arrivé aux oreilles de la majorité de la communauté. De tout ceci, il ressort qu'un délit doit toujours être regardé comme occulte, lorsque, dans une ville, il est connu de sept ou huit personnes, et de six dans une localité (S. A., 1111. Benoit XIV, *Notif.* 87, n. 45. Giord., II, 300); lorsque le fait est douteux, de sorte qu'il peut être caché en quelque manière; lorsque le fait, quoique connu matériellement, est cependant occulte formellement, ou parce qu'on ne le connaît pas comme un fait délictueux (*error facti*), ou parce qu'on ne sait pas qu'il est frappé d'une peine (*error juris*) (Del Vecch., I, 561. Costant., 784, II); lorsque le fait, bien que public en un lieu, est occulte en un autre lieu, pourvu que le premier soit assez distant pour écarter toute crainte de divulgation dans le second (S. A., VII, 78. Gouss., II, 501); quand il est actuellement tout à fait démenti, parce qu'il est alors comme absolument occulte (Costant., *l. c.* Frassin., 580); — dans toutes ces circonstances les évêques peuvent absoudre des cas réservés. *Septièmement*, en ce qui concerne les religieux, laissant de côté une foule de distinctions qu'on trouve chez les anciens auteurs, voici, pour l'absolution de ces réserves, les points certains, même d'après le droit introduit par la Constitution *Apostolicæ Sedis*, de Pie IX. *Il est certain* que les réguliers n'ont plus, en vertu des anciens privilèges, la faculté d'absoudre ni les séculiers, ni leurs propres religieux des censures réservées au Pape soit d'une manière spéciale, soit d'une manière générale, car cette faculté leur a été enlevée dans ladite Constitution par le paragraphe dérogatoire *Ceterum decernimus*, ainsi qu'il ressort de la réponse de la S. Pénitencerie, 5 décembre 1873, citée par les théologiens (1). *Il est certain* qu'ils ne peuvent absoudre les

(1) Voir notre *Commentaire*, c. VIII, *d.* 1. Aujourd'hui les facultés d'absoudre des censures papales se donnent d'une manière

séculiers, c'est-à-dire ceux qui n'appartiennent pas à leur Institut, des cas que les évêques se sont réservés dans le synode ou hors du synode. *Il est certain* qu'ils peuvent absoudre leurs propres religieux des censures et des cas particuliers à leur Ordre ou Institut, s'ils en avaient autrefois le privilège : cela résulte de ladite Constitution *Apost. Sedis* (*Quæ vero*). *Il est certain* qu'ils peuvent absoudre leurs sujets des autres *casus papales sine censura*, pourvu que ces cas soient occultes, puisque, d'une part, *il est certain* qu'ils avaient autrefois ce pouvoir comme les évêques, en vertu d'un privilège accordé par S. Pie V, et que, d'autre part, la Constitution *Apost. Sedis* ne leur a retiré que le privilège d'absoudre des *casus papales cum censura :* il n'est donc pas nécessaire d'étendre cette dérogation aux cas *sine censura* (S. A., *de Priv.*, 96). *Il est certain* qu'ils peuvent absoudre leurs religieux des cas que les évêques se sont réservés (S. A., *l. c.*) et de ceux qui sont réservés aux évêques par le droit ou par la coutume. *Il est plus probable*, sans être certain, que les réguliers peuvent absoudre les séculiers, c'est-à-dire ceux qui n'appartiennent pas à leur Institut, soit des *casus papales occulti sine censura*, soit des cas réservés aux évêques par le droit ou par la coutume (S. A., VII, 96, 99; VI, 599. Lehmk., II, 968). Et remarquer ici, *premièrement*, que, sous le nom de supérieurs réguliers, on comprend non seulement les généraux et provinciaux des Ordres ainsi que les vicaires tenant leur place, mais encore tous les supérieurs locaux, tels que prieurs, gardiens, recteurs, préposés, ainsi que leurs vicaires, lorsque ces supérieurs sont absents au moins pour un jour entier ; *deuxièmement*, que sous le nom de religieux on comprend même les novices, qui peuvent être absous ainsi des cas réservés à l'évêque et encourus par eux non seulement après leur entrée au noviciat, mais encore auparavant, parce que, *in rebus favorabilibus*, ils sont égalés aux

limitée, relativement au temps et aux personnes ; il ne peut donc plus y avoir communication de ces facultés entre les divers Ordres religieux. — Voir Marc., n. 1776 ; *Nota bene.*

religieux (S. A., *l. c.* 95). *Huitièmement*, les pénitenciers des cathédrales, bien qu'ils aient la juridiction ordinaire, ne peuvent absoudre des cas réservés aux évêques soit par les évêques eux-mêmes, soit par le droit commun (S. A., 559. D'Annib., III, 187, not. 33). (1).

XIX. La réserve cesse des diverses manières suivantes. *Premièrement*, directement, par l'autorité de celui qui a réservé le péché, et cela même en dehors de la confession sacramentelle. *Deuxièmement*, directement, en confessant le péché à un prêtre ayant le pouvoir ordinaire ou délégué d'absoudre. *Troisièmement*, indirectement, lorsqu'en se confessant à un simple prêtre, on accuse de bonne foi le péché réservé sans savoir qu'il est réservé, ou qu'on l'omet par un véritable oubli, ou qu'on le confesse en cas de nécessité, comme nous avons dit plus haut (*Princ.*, *XVIII*, 5°), mais avec obligation de se présenter ensuite au supérieur suivant la diversité des cas (S. A., 296. Gouss., II, 498). *Quatrièmement*, par l'accusation du péché réservé dans une confession nulle ou même sacrilège, faite soit à un confesseur qui a, pour cela, le pouvoir ordinaire, soit à un prêtre qui a la faculté déléguée, parce que autre est le but de la confession, autre celui de la réserve : le but de la confession est de remettre le péché, tandis que la fin principale et directe de la réserve consiste à soumettre le péché au jugement du supérieur, pour que celui-ci donne au coupable les avis opportuns et lui impose la pénitence convenable ; par conséquent, dès lors que le péché a été soumis à qui possède le pouvoir d'absoudre des cas réservés, le but de la réserve est atteint, et la réserve cesse par là même ; lors donc que le pénitent reconnaîtra qu'il doit réitérer sa confession qui a été nulle, il pourra se confesser à n'importe quel prêtre. Deux cas, cependant, font exception à cette règle : premièrement, lorsque le pénitent omet à dessein ou oublie

(1) Mais, d'après une déclaration du Concile, il est de toute convenance que ce pouvoir leur soit conféré par les évêques. (*Note du Traducteur.*)

véritablement, dans cette confession nulle, le péché réservé, parce qu'alors ce péché n'est pas réellement soumis au supérieur ; deuxièmement, quand on accuse le péché réservé dans une confession invalide de quelque manière que ce soit, en temps de jubilé, c'est-à-dire faite pour gagner le jubilé, parce que la faculté d'absoudre des cas réservés n'étant alors accordée qu'en vue de gagner le jubilé, dès lors qu'on ne le gagne pas par une confession ainsi invalide, la fin pour laquelle la concession d'absoudre des cas réservés a été faite cesse également (S. A., 537, 598). *Cinquièmement*, la réserve cesse en temps de jubilé dans les trois cas suivants : *lorsque* le pénitent oublie d'accuser le péché réservé ou l'omet pour un juste motif, que le confesseur ait ou n'ait pas l'intention expresse d'absoudre des cas réservés, parce que le pénitent a acquis le droit de jouir de la faveur accordée par le Pape ; *lorsque* le pénitent a accusé le péché réservé avec l'intention de gagner le jubilé et qu'ensuite il ne le gagne point parce qu'il n'a pas accompli les autres œuvres prescrites ; la faveur, en effet, est accordée à quiconque se confesse avec cette intention ; *lorsque* le pénitent a été absous d'un péché réservé, qu'il a commis avec l'espoir d'en recevoir l'absolution en vertu du jubilé, parce qu'une faculté accordée d'une manière générale ne doit pas se limiter (S. A., 537) ; dans tous ces cas le pénitent est affranchi de la réserve et peut être absous par n'importe quel confesseur. *Sixièmement*, enfin, la réserve cesse dans le doute, comme nous l'avons déjà dit (*Princ. XV*).

XX. La faculté d'absoudre des cas réservés, *premièrement,* lorsqu'elle est ordinaire, doit s'interpréter largement, en tant que faveur accordée en vue du bien commun ; *deuxièmement,* lorsqu'elle est déléguée d'une manière générale sans déterminer les personnes en faveur de qui elle est donnée, elle doit s'interpréter largement pour la même raison ; *troisièmement,* lorsqu'elle est accordée en faveur de quelque personne déterminée — une ou plusieurs — elle doit s'interpréter strictement, parce qu'on la considère alors comme accordée seulement en vue d'un bien particulier. Par suite,

lorsque la faculté d'absoudre des cas réservés est accordée à un confesseur à titre de faveur personnelle, elle doit s'interpréter largement; si elle lui a été accordée en faveur du pénitent, elle s'interprétera strictement (S. A., 552).

42. **Conclusions.** — 1° L'évêque peut, licitement, sans examen, approuver tout prêtre, même de passage dans son diocèse, s'il le croit capable ; il peut même sans juste motif révoquer l'approbation, validement mais illicitement, car *turpius ejicitur, quam non admittitur hospes ;* il peut, pour un juste motif, appeler à un nouvel examen les prêtres, tant réguliers que séculiers, qu'il a déjà approuvés et leur retirer l'approbation s'il ne les juge pas aptes ; il peut, même en dehors de la visite, appeler à un nouvel examen les curés approuvés par son prédécesseur ou par lui-même, s'il a quelque doute fondé relativement à leur capacité ; il n'a pas besoin de prouver cette incapacité par des preuves juridiques (Benoit XIV, *Notif.* 9. Scav., III, 472).

2° Doivent avoir l'approbation de l'évêque du lieu : tous les confesseurs séculiers et réguliers ; le curé qui quitte son bénéfice paroissial ; les docteurs et licenciés en théologie, fussent-ils prélats réguliers, comme il ressort certainement de la Constitution de Pie V citée par S. Alphonse (542) ; l'évêque dans un diocèse qui n'est pas le sien ; les curés du diocèse s'ils ne sont approuvés que pour leur paroisse ; les curés d'un diocèse différent, parce qu'ils ne sont approuvés que pour le leur.

3° Il ne suffit pas d'une approbation demandée mais refusée, parce que l'approbation doit être obtenue de fait, même pour les réguliers (S. A., 546).

4° Les chapelains militaires, s'ils n'ont pas une délégation spéciale du Saint Siège, doivent être approuvés par l'évêque du lieu où les soldats sont en garnison ; en route et dans les campements, les chapelains peuvent user de cette approbation ; mais, arrivés à une autre garnison ou station, ils doivent être approuvés par l'évêque de ce lieu (Gur., II, 556). De même les prêtres qui voyagent sur mer, doivent être approuvés par l'évêque du port où ils s'embarquent; mais,

arrivés au terme du voyage, il leur faut l'approbation de l'évêque diocésain, comme il a été répondu par la Congr. du S. Office à l'évêque de Nantes, 17 mars 1869, avec l'approbation de Pie IX (voir SCAV., III, 475).

5° Les missionnaires du rite latin n'ont pas besoin, pour confesser, de l'autorisation des évêques grecs-unis ; il leur suffit de présenter à ces évêques leurs lettres de mission, ou d'ordination. La raison en est que, chez les grecs, la permission de célébrer étant donnée, celle de confesser l'est également, car, chez eux, il n'est pas de prêtre qui ne confesse, le pouvoir de confesser venant de l'ordination même : il faut donc appliquer cette règle aux prêtres latins afin qu'ils ne soient pas *pejoris conditionis*. Mais s'il y a en ces lieux un évêque latin catholique, les missionnaires doivent lui demander le pouvoir de confesser (VERRICELLI, *De Apost. Missionib.*, t. XV, q. 223 ; ap. SCAV., III, 476. BALL. *ad* G., II, 538).

6° Celui-là pèche, qui absout avec une juridiction douteuse, hors le cas de nécessité, par exemple en danger de mort, ou quando urget præceptum confessionis, ou lorsqu'en ne célébrant pas ou en s'abstenant de communier incurreret notam infamiæ, bien que certains auteurs soutiennent que (dans ce dernier cas) le pénitent n'est obligé qu'à la contrition, laquelle, d'ailleurs, lui est également nécessaire dans le doute de la juridiction (S. A., 571).

7° Avec la juridiction probable (voir *Princ. XI*) on peut absoudre surtout dans les cas suivants : quando urget præceptum confessionis et qu'il n'y a pas d'autre confesseur ayant la juridiction certaine ; quand le pénitent a besoin du secours ou des conseils de ce confesseur ; lorsque, en s'adressant à un autre confesseur, il devrait manifester son complice, inconnu au prêtre qui n'a que la juridiction probable ; lorsque le confesseur, qui n'a que la juridiction probable, craint prudemment que le pénitent ne fasse une confession sacrilège en s'adressant à un autre ; lorsque, autrement, le pénitent devrait demeurer longtemps dans le péché (S. A., 573).

8° L'absolution est certainement valide, lorsque le con-

fesseur la donne tout en connaissant *vitium sui tituli* (il pèche cependant grièvement), car la valeur des actes ne dépend pas de la connaissance individuelle (par exemple, si le confesseur sait qu'il est *suspensus* par une sentence qui lui a été communiquée secrètement) ; lorsque la juridiction donnée à un confesseur lui est retirée avant le temps, sans que la communauté le sache ; lorsque tel pénitent en particulier se confesse à un prêtre qu'il sait n'avoir pas la juridiction, mais que l'erreur commune regarde comme ayant cette juridiction ; la loi, en effet, ne regarde pas l'erreur de tel ou tel en particulier, mais l'erreur commune (SCAV., III, 480).

9° Quant à un religieux, approuvé par l'Ordinaire, *premièrement*, il n'a pas besoin d'une nouvelle approbation si, après avoir quitté le diocèse pour changer de résidence, il revient dans ce diocèse ou s'y trouve de passage, dans les limites du temps pour lequel il a été approuvé, parce que l'interruption de résidence ne révoque pas l'approbation (CROIX, VI, 2, 1541. MARC, 1761) ; *deuxièmement,* il absout validement les séculiers, même contre la volonté de son supérieur, parce que l'opposition de celui-ci ne saurait enlever à l'Ordinaire le pouvoir de déléguer n'importe quel prêtre, séculier ou régulier ; et cela, alors même que ce religieux serait *suspensus ex informata conscientia* par son supérieur ; et, dans ce cas, il n'encourrait point l'irrégularité, parce que cette suspense n'est pas infligée *per modum censuræ*, mais par un précepte particulier dont la transgression ne produit certainement point l'irrégularité (1). Il va de soi qu'en pareil cas ce religieux agit illicitement et qu'il ne peut absoudre des cas réservés qu'il aurait le pouvoir de remettre en tant que religieux : en effet, en confessant ainsi non point avec la juridiction à lui déléguée par son Institut, mais avec la juridiction déléguée par l'Ordinaire, ses pouvoirs ne s'étendent pas au delà de cette délégation épiscopale.

(1) GUR., II, 562-563. Cela ressort d'une réponse de la S. Congr. des Ev. et Rég. (2 mars 1865) à cinq questions posées à ce propos (*Acta S. Sedis.*, t. I, p. 683).

10° Peuvent réserver certains péchés : le Pâpe, pour l'Église entière ; les évêques et autres prélats ayant juridiction quasi-épiscopale (ils peuvent y joindre la censure) ; les prélats réguliers, mais seulement pour les onze cas déterminés par Clément VIII, à savoir : *apostasia a religione, etiam retento habitu; nocturna ac furtiva e monasterio egressio; veneficia, incantationes et sortilegia ; proprietas contra votum paupertatis, quæ sit peccatum mortale ; furtum mortale de rebus monasterii ; lapsus carnis voluntarius opere consummatus ; juramentum falsum in judicio legitimo ; procuratio, consilium vel auxilium ad abortum fœtus animati etiam effectu non secuto ; occisio vel vulneratio, seu gravis percussio cujuscumque personæ ; falsificatio manus vel sigilli officialium monasterii ; malitiosum impedimentum, retardatio, aut apertio litterarum a superioribus ad inferiores vel contra.* Outre ces cas, d'autres ne peuvent être réservés sans le consentement du Chapitre général, s'il s'agit de l'Ordre tout entier, ou du Chapitre provincial, s'il s'agit d'une Province. On ne peut non plus joindre la censure à d'autres cas, car ce serait les réserver indirectement et éluder le décret de Clément VIII, comme il ressort d'un décret de la S. Congr. des Ev. et Rég., 7 juillet 1717, cité par S. Alphonse (583).

11° On n'encourt point la réserve par un péché extérieurement léger, quoique grave intérieurement ; ni par un péché grave extérieurement, mais non pas complet dans son genre ; ni par un péché extérieurement complet, mais non pas grave formellement par défaut d'advertance ou de consentement : la raison en est dans le *Principe XIV*. Par conséquent, un pénitent qui a frappé quelqu'un mortellement peut être absous par n'importe quel confesseur, avant que le blessé ne meure, quand bien même l'homicide serait réservé dans ce diocèse; et, après la mort du blessé, ce pénitent n'est point obligé d'accuser de nouveau le péché, pour être absous de la réserve ; car le péché n'étant pas complet quand il l'a confessé la première fois, il en a été absous directement. Idem, dic de eo qui potionem dedit puellæ ad abortum procurandum, si confiteatur antequam abortus sequatur. Item

incestus simpliciter attentatus, et sodomia imperfecta, idest, maris cum fœmina, non intelliguntur reservata (S. A., 581), quum juxta D. Th. (2. 2, q. 154, a. 11) et communem sententiam sodomia perfecta consistat in accessu ad indebitum sexum. Item, posito quod impudicitia cum moniali vel qualibet fœmina in monasterio degente sit reservata, qui ejus manus simpliciter tangit, licet cum affectu graviter libidinoso, reservationem non incurrit, quia actus externus ex se non est mortalis.

12° Le pénitent qui a des péchés réservés et qui doit communier (par exemple, le curé dans l'obligation de célébrer), peut se régler de cette sorte, s'il ne se trouve pas alors un confesseur possédant le pouvoir d'absoudre de ces cas, mais un simple confesseur. S'il n'a d'autre faute à accuser que le péché réservé, il est certain qu'il n'est point tenu de se confesser; il suffit qu'il fasse un acte de contrition parfaite; s'il remarque qu'il n'a pas cette contrition parfaite, qu'il s'accuse alors de quelque faute vénielle ou mortelle déjà confessée, afin d'être ainsi indirectement absous des cas réservés. S'il a des fautes mortelles, les unes réservées, les autres non réservées, il est obligé de se confesser, parce que, dans ce cas, il est tenu à la loi de la confession avant la communion; et alors il doit faire une confession formellement entière ; mais, en pareil cas, il n'est point obligé de se confesser des péchés réservés, du moins en règle ordinaire, soit parce que le confesseur, n'ayant pas juridiction sur ces péchés, ne peut en être juge, soit parce que, autrement, le pénitent serait dans l'obligation de les confesser deux fois. Nous avons dit : *en règle ordinaire,* parce que si le pénitent est récidiviste par rapport à ces péchés réservés, ou dans l'occasion prochaine d'y retomber, il doit les confesser pour que le confesseur puisse juger de ses dispositions (S. A., 265, 585); bien plus encore doit-il les manifester si le confesseur l'interroge à ce sujet.

13° Il est certain que le confesseur qui a les pouvoirs d'absoudre des cas réservés au Pape, n'a point, par le fait même, le pouvoir d'absoudre des cas réservés à l'évêque

(Clément X, *Superna*, 21 juin 1670); bien moins encore *vice versa*. Il est certain que le refus du supérieur d'accorder les pouvoirs d'absoudre des cas réservés est valide, lors même que ce refus serait injuste; en sorte que l'inférieur ne peut absoudre validement. Il est certain que le supérieur ne doit pas se montrer trop difficile à accorder ces pouvoirs, en voulant obliger le coupable à se présenter à lui, et qu'en agissant ainsi il pourrait pécher. Il est certain, enfin, qu'il peut y avoir de justes raisons pour refuser ces pouvoirs, et voici un cas, entre autres: lorsque de la faute soumise à la réserve il doit résulter un grave dommage ou un grave scandale pour la communauté, le supérieur peut refuser l'absolution jusqu'à ce que le coupable, par lui-même ou par le moyen du confesseur, mette le supérieur suffisamment au courant pour éviter ce dommage (S. A., 586). Relativement aux religieux, cependant, Clément VIII a déclaré que, si un supérieur refuse, dans un cas donné, à un confesseur régulier la faculté d'absoudre un de ses religieux, le confesseur peut, pourtant, absoudre pour cette fois, lorsqu'il juge prudemment que la faculté devait être accordée (Potesta, *Ex. Conf.*, p. I, 3302. Marc, 1774).

14° Le confesseur qui obtient, pour une fois, la faculté d'absoudre des cas réservés, peut absoudre (en une même fois) même les péchés réservés commis après que la permission a été donnée, car la faculté ainsi concédée regarde la détermination spécifique et non pas le nombre des fautes; mais il faut les conditions suivantes: *premièrement*, que la faculté soit accordée d'une manière indéfinie ou générale et non pas seulement pour les péchés déjà exposés au supérieur ou pour un nombre déterminé; *deuxièmement*, qu'il ne se soit pas écoulé un long intervalle de temps, un mois par exemple, entre la permission accordée et les nouvelles fautes commises, quand les pouvoirs sont donnés pour tel pénitent en particulier; *troisièmement*, que l'autorisation n'ait pas été donnée à l'occasion de telle ou telle fête particulière. De même, les pouvoirs une fois obtenus, le confesseur peut absoudre des fautes commises dans l'espérance que l'auto-

risation serait donnée; si, en effet, on n'entend pas accorder ces pouvoirs pour faciliter le péché, il n'en est pas moins certain que, les pouvoirs une fois simplement donnés, aucun nombre de péchés n'est exclu, pourvu que le pénitent se propose sincèrement de s'en abstenir à l'avenir (S. A., 601. SCAV., III, 483).

15° Ex enuntiatis principiis, maxime quoad absolutionem complicis, sequitur confessarium invalide absolvere complicem, qui a peccato complicitatis fuit indirecte tantum ab alio absolutus, nempe quum ex inculpabili oblivione alteri confessario non manifestavit, quia peccatum illud est adhuc materia necessaria; item pœnitentem cum quo convenit de muliere seducenda, licet postea non seduxerit, quia verum est hunc pœnitentem esse complicem propositi iniqui contra castitatem; item pœnitentem generalem peccatorum suorum confessionem ex necessitate conficientem, nempe quia confessiones anteactæ invalidæ fuerunt, quia tunc pariter peccatum complicitatis evadit materia necessaria; item pœnitentem qui ipsum invitavit vel ipsi tantum permisit, ut peccaret cum propria uxore vel sorore vel filia, quia invitando vel permittendo participat de peccato confessarii et proinde complex existit (SCAV., III, 485); item pœnitentem cum quo peccavit, dum non adhuc erat sacerdos; item pœnitentem impuberem, quia hic non agitur de reservatione proprie dicta (cui probabilius non subsunt impuberes), sed de lege irritante et pœnali, specialiter lata ad hoc facinus plectendum (ROTA, *Enchirid. confessar. et judicis eccles.*, p. 1, n. 122 et 136).

16° Valide autem absolvit complicem moribundum qui alteri quam ipsi non vult sua confiteri peccata, si aliunde sit dispositus, ne scilicet pereat aut periclitetur, postquam tamen confessarius omnem insumpserit operam ad hoc factum removendum (GOUSS., II, 489); item mulierem, quam dormientem vel reluctantem tetigit (etsi omnino deberet ne illam quidem audire propter periculum), quia non absolvit a peccato complicitatis; item pœnitentem, quocum admisit actum externum solummodo veniale, puta tactum manus,

licet ex affectu libidinoso procedentem, quia quum non reservat superior peccatum externe veniale ita nec aufert propter illud jurisdictionem (SCAV., III, 485). An valeat absolutio si complicem suum inadvertenter absolvat, vel quando advertit pœnitentem inculpabili oblivione peccatum complicitatis non confiteri, non conveniunt theologi. Quoad primum probabilius negative, quia simpliciter verum est illum complicem absolvere, et quidem a peccato complicitatis illi manifestato, et hoc puto in praxi tenendum; quoad secundum probabilius affirmative, propter rationem oppositam, nempe quia reapse complicem absolvit quidem materialiter, relate ad peccatum complicitatis, non autem formaliter, quia peccatum ipsum complicitatis ei manifestatum non est; attamen in praxi non censeo satis tutum. Sed quid si culpabiliter peccatum complicitatis a pœnitente non subjiciatur clavibus et confessarius complex item culpabiliter ab interrogando abstineat? In hoc nec censuram incurrit confessarius nec jurisdictione privatur, sed sacrilegium immane ambo committunt; et ratio est quia privatio jurisdictionis et censura sunt tantum in ordine ad ipsum peccatum turpe. Ita expresse respondit S. Pœnitentiar. 16 maii 1877. Confessarius tamen tenetur sacerdoti, qui sic sacrilege absolvit complicem, licet non a peccato complicitatis, onus imponere sub denegatione absolutionis ut a confessionibus complicis audiendis omnino abstineat, monita persona complice, si denuo compareat, ut de omnibus apud alium confessarium se accuset (MARC, 1783). Item si sacerdos inducit feminam ad credendum nullum esse peccatum, si turpiter ab ipso tangi patiatur, quin formaliter peccet, potest ab illo sacerdote de aliis peccatis absolvi, quia non est formaliter complex (1). Item valide absolvit mulierem, quacum

(1) S. Pœnitentiaria... declarat : Excommunicationem reservatam in Bullâ « Sacramentum Pœnitentiæ » non effugere confessarios absolventes vel fingentes absolvere cum complicem, qui peccatum quidem complicitatis, a quo nondum est absolutus, non confitetur, sed ideo ita se gerit, quia ad id confessarius pœnitentem induxit, sive directe, sive indirecte. (16 sebr. 1896.) *(Note du Traducteur.)*

peccare tentaverat, ipsa exterius repugnante, interius tamen consentiente, quia in casu deficit complicitas quatenus externa in eodem crimine, quum ad hoc non sufficiat consensio interna, sed requiratur quod aliquo signo mutuus consensus patefiat. Item valide absolvit complicem, alio deficiente sacerdote, in dubio de proximo periculo mortis, quia ad jurisdictionem habendam sufficit judicium probabile de mortis periculo adeo ut ministerium suum prudenter exerceat; quum Pontifex non intendat facultatem restringere ad *certum* periculum, quod sæpe sæpius scire perdifficile sit etiam quando mors proxima est ; et in hoc casu absolvitur absolute quia jurisdictio certa est. (Gur., *Cas.* II, 620-1, 629). Item valide absolvit, et censuram vitat, qui, urgente præcepto, complicem absque gravis infamiæ vel scandali periculo alteri confiteri non valentem, *indirecte* tantum absolvit, quia non adest *ausus* temerarius quod Bulla Ben. XIV requirit : quæ sententia contra paucos est tuta in praxi, et conformior relato responso S. Pœnit. 16 maii 1877 (Marc, 1783).

17° Un catholique qui, se trouvant en pays schismatique où il ne peut avoir un confesseur catholique, et, d'autre part, ne se sentant point assez sûr d'avoir la contrition parfaite, se confesse à un prêtre schismatique, est validement absous parce que, dans ce cas, l'Église supplée la juridiction à cause de l'impossibilité pour le pénitent de recourir à un prêtre catholique (Ball. *ad* G., II, 587).

18° Les schismatiques — par exemple les schismatiques russes — qui, se trouvant en danger de mort, se confessent à leurs prêtres schismatiques, sont validement absous, étant donné qu'ils sont de bonne foi ; en effet, d'une part, en raison de cette bonne foi, ils appartiennent à l'âme de l'Église, et, d'autre part, en pareil cas, l'Église donne la juridiction à n'importe quel prêtre. Et, de fait, si, de l'aveu de tous, un prêtre schismatique peut absoudre validement un catholique à l'heure de la mort, en l'absence d'un prêtre catholique, pourquoi ne pourrait-il pas absoudre validement un chrétien schismatique de bonne foi, étant donné qu'il a les dispositions nécessaires, puisque ce chrétien schismatique est, par

le baptême, enfant de l'Église et que, dans son ignorance invincible, il appartient à l'âme de l'Église ?

43. **Doutes.** — 1° Le prêtre qui a la juridiction déléguée peut-il, ses pouvoirs étant expirés *hic et nunc*, absoudre s'il confesse encore un jour où les pénitents affluent en grand nombre ? Bien qu'il ne possède plus la juridiction en vertu de ses pouvoirs, cependant, à cause de l'erreur commune, on doit dire qu'il absout validement quoiqu'il commette une faute grave s'il le fait sciemment (Gur., II, 554. Berard., *Prax.*, 1504, VIII), sans un juste motif. Nous disons *sans un juste motif*, parce que s'il y avait, ce jour-là, grand besoin de confesseurs, ou bien si ce confesseur, qui avait coutume de confesser en ce lieu, ne pouvait s'abstenir de le faire ce jour-là sans provoquer l'étonnement, et que, d'autre part, il se fût aperçu de la chose tardivement, par exemple la veille au soir, surtout s'il était distant de la ville épiscopale, nous répondrions certainement qu'il ne pèche nullement, étant donné qu'il absout validement *propter errorem communem*.

2° Le prêtre qui a demandé les pouvoirs d'absoudre, peut-il absoudre validement avant d'avoir reçu notification de la concession ? Oui, s'il présume prudemment que l'autorisation est accordée au moment où il absout, parce que c'est le fait même de la concession, et non la connaissance qu'on en peut avoir, qui donne la juridiction. Cependant ce prêtre agit illicitement (s'il le fait sans un grave motif), en exposant le sacrement au danger de nullité, par exemple, si l'évêque n'était pas alors en sa résidence. Lorsque le prêtre est certain que les pouvoirs lui sont accordés ou confirmés, bien qu'il n'en ait pas encore reçu les documents positifs, il absout licitement. Si, plus tard, il apprend qu'en réalité, au moment où il absolvait, les pouvoirs n'avaient pas été accordés, l'absolution devrait être regardée comme invalide (1).

3° Celui qui, en se confessant à un prêtre ayant les pouvoirs d'absoudre des cas réservés, oublie *inculpabiliter* d'accuser le péché réservé, peut-il en être absous par n'importe

(1) Scav., III, 481. Bertagna, *l. c.*, p. 2, c. 5 ; voir Croix, VI, 1, 118, et II, 1558. Sanch., *Matr.*, III, 26, n. 1, 8, 10.

quel confesseur ? Non, pratiquement, malgré la controverse spéculative, puisque le but de la réserve est non seulement de détourner plus efficacement des fautes les plus graves, mais encore d'en recevoir un remède et une pénitence plus efficaces ; à plus forte raison encore, s'il y avait présomption positive que le supérieur aurait différé l'absolution, dans le cas où il aurait connu le péché. Cependant, on pourrait estimer que la réserve a cessé, dans les trois cas suivants : *quand* il y a probabilité positive que le supérieur a eu l'intention de faire cesser toute réserve ; *quand* le pénitent est allé se confesser à lui dans l'intention expresse d'être absous de tous les cas réservés, et qu'il lui a manifesté cette intention ; *quand* les pouvoirs d'absoudre ont été accordés en faveur du pénitent, comme dans le jubilé (*Princ. XIX*), conformément à ce que nous avons dit plus haut (S. A., 597. SUAR., d. 31, sect. 4, n. 12-20. CROIX, VI, 2, 1569).

4° Le pénitent, qui a encouru une excommunication réservée, peut-il communier en s'excitant à la contrition, s'il n'a pas un confesseur ayant le pouvoir de l'absoudre et que, d'autre part, il doive communier à cause du scandale ou du déshonneur qui en résulteraient ? Peut-il se confesser, étant donné qu'il n'a pas d'autre péché que celui auquel la censure est attachée ? Réponse : *premièrement*, il peut communier en sécurité, en s'excitant à la contrition, parce que le précepte ecclésiastique interdisant aux excommuniés de recevoir les sacrements cède au précepte naturel d'éviter le scandale et au droit de s'épargner le déshonneur ; *deuxièmement*, il peut recevoir le sacrement de la pénitence, puisque de même qu'en pareil cas l'excommunication n'empêche point de recevoir l'Eucharistie, elle n'empêche pas non plus de recevoir le sacrement de la pénitence dont il faut toujours s'approcher, quand on le peut, pour satisfaire au précepte divin præmittendi Pœnitentiam Eucharistiæ. On dira : Comment absoudre validement du péché sans absoudre d'abord de la censure ? Voici comment et pourquoi. Étant donnée la défense faite par l'Église, l'excommunié recevrait invalidement le sacrement de la pénitence, uniquement parce qu'il s'en approcherait

indispositus à cause de sa désobéissance à l'Église elle-même ; mais la nécessité pressante le soustrait, en ce cas, à la défense susdite ; par conséquent, tollit periculum aut factum indispositionis ; donc le pénitent peut recevoir validement l'absolution, puisqu'il est certain que la prohibition ecclésiastique ne saurait invalider le sacrement qui est de droit divin (S. A., 265, qu. 3. SUAR., d. 31, sect. 4, n. 6). (1)

5° Le supérieur peut-il se contenter d'entendre l'accusation des péchés réservés, en donner l'absolution et renvoyer le pénitent à un autre confesseur pour lui accuser les autres fautes ? Non : car on ne peut partager la confession, sauf les cas d'inévitable nécessité, comme nous l'avons dit dans les *Principes ;* cela ressort également de la 59e des propositions condamnées par Innocent XI. Peut-être, dit S. ALPHONSE (595), pourrait-on faire ainsi en certains cas bien rares, étant données diverses conditions signalées par le saint Docteur ; mais, en pratique, ces cas sont loin de se présenter.

6° Le vicaire capitulaire peut-il suspendre les pouvoirs de confesser pour les prêtres approuvés par l'évêque défunt, *ad beneplacitum*, sans détermination de temps ? La S. Congr. des Ev. et Rég. a répondu : Pour les prêtres séculiers, il n'y a pas de doute, lorsqu'il y a un juste motif de le faire, parce que le vicaire capitulaire a succédé à l'évêque dans sa juridiction ordinaire. Quant aux réguliers, il ne le peut pas, lorsque ceux-ci ont été approuvés, après examen et sans détermination de temps, ou *ad beneplacitum nostrum :* car c'est là un droit personnel à l'évêque, auquel le vicaire capitulaire ne succède pas, selon l'opinion la plus commune. (SCAV., III, 472).

(1) La manière de faire exposée dans ce paragraphe, est aujourd'hui abandonnée, à moins peut-être qu'il ne s'agisse d'excommunication réservée à l'évêque de droit diocésain, et que l'évêque n'ait pas autorisé, pour ces cencures diocésaines, une pratique analogue à celle qui est en vigueur pour les censures réservées au Pape. Il faut alors renoncer à cet expédient de la confession et absolution indirecte, et donner l'absolution directe, sauf recours *infra mensem* à la Pénitencerie, aux termes du décret de 1886, cité page 104, (*Note du Traducteur.*)

7° Les religieux peuvent-ils absoudre les élèves de leurs pensionnats, sans une approbation spéciale de l'évêque? Non, *natura sua*, parce que ces pensionnaires ne font pas, en réalité, formellement partie de la *famille*, comme les domestiques, qui, précisément à cause de leur service, sont comme incorporés à la famille. Nous disons : *natura sua*, parce que d'ailleurs, certains Ordres religieux ayant le privilège de considérer les élèves de leurs pensionnats comme faisant partie de la famille, il s'ensuit, en vertu de la communication des privilèges, que d'autres Ordres religieux peuvent également user de cette faveur (Gur., II, 564).

8° Livinus confessarius magnetismum exercet etiam erga mulieres, inter quas est Plautilla, quæ postea ad eum accedit ut confiteatur ei peccata sua : potestne eam absolvere? Etsi magnetismi exercitium, ut bene advertit Scavini (III, 486), sit valde periculosum, et plerumque inducat ad peccandum contra sextum, experientia teste, hoc tamen non est absolute et per se, et proinde Livinus non est eo ipso censendus complex cum Plautilla de peccato turpi ; quæ propterea potest ex hoc capite ab eo absolvi.

9° Quid faciendum si alicubi mulier, complex sacerdotis in peccato turpi, nullum ibi habeat sacerdotem, et eæ sint personæ, loci etc, circumstantiæ, ut ad quærendum confessarium alio divertere non possit, nec spes affulgeat (ut evenire potest in locis Missionum) alium sacerdotem unquam illuc adventurum? Teneturne illa miserrima, vi Constitutionum Ben. XIV, perpetuo a confessione abstinere, et etiam periculum moriendi absque absolutione sacramentali subire, sola semper contritione præmissa? Salvo meliori judicio, et præsertim expressa Ecclesiæ declaratione, affirmandum videtur, hanc mulierem posse confessionem suam apud complicem instruere, et ideo absolutionem valide obtinere propter sequentes rationes. Primo, omnis limitatio jurisdictionis ab Ecclesia statuta est in ædificationem, non in destructionem; atqui hic esset in destructionem, quia carere deberet mulier gratia sacramenti ad longum tempus, vel etiam per totam vitam. Re quidem vera, absolutionem complicis invalidam

efficiendo, Ecclesia nullatenus voluit pœnitenti viam præcludere reconciliationis a Christo Domino constitutam atque omnibus impositam, sed tantum gravissimam voluntarii periculi occasionem removere; quinimo hanc statuit inhabilitatem ut pœnitens reconciliationem aptius et certius alterius sacerdotis ministerio obtineret: ergo quoties hoc alterius sacerdotis ministerium deficit cum magno pœnitentis detrimento, prout in casu, limitatio cessat, quum tunc esset in destructionem tantum. Secundo, limitatio jurisdictionis, quoad complicem, constituta fuit eo quod supponat Ecclesia alios adesse sacerdotes, a quibus pœnitens absolvi valeat; atqui in casu suppositio deficit; ergo limitatio cessat, prout, juxta omnes, in articulo mortis, alio quocumque confessario deficiente: neque existimandum est pro mortis tantum periculo id ab Ecclesia constitutum fuisse, nam *ubi eadem est ratio, ibi eadem dispositio legis*. Tertio, si, in casu, adhuc limitatio maneret jurisdictionis, hoc esset maxime vel ad gravissimam scandali occasionem præcavendam; atqui hoc præstare non potest impedimentum ad absolutionis validitatem, tum quia scandalum seu periculum evadere potest remotum, ut alias, propter necessitatem et remedia salutis quæ ambo adhibere valent, tum quia hujusmodi periculum, quod demum voluntatis est admittere vel removere, efficere non potest nec debet, ut ea omittantur, quæ ex institutione Christi necessaria videntur; nam alias, quum confessio sacramentalis aut sacerdoti aut pœnitenti ob alias quoque alterutrius conditiones inferre possit alicujus incommodi periculum, dicendum foret et sacerdotem a ministerio exhibendo et pœnitentem a confessione peragenda absterrendum esse, etiam ubi sacramenti susceptio necessaria appareret; quod nemo prorsus admittere vellet. Quarto, si adhuc in casu limitatio perdurat jurisdictionis, dicendum est quod, præter Christi institutionem, justificationis gratia solum per contritionem perfectam tunc sit quærenda; atqui hoc non admittendum, tum quia Ecclesia œconomiam a Christo præstitutam, quantum in se est, negligere non permittit, tum quia via ad salutem difficilior, ut patet, hoc modo prorsus

evaderet; quod absonum omnino est ab Ecclesiæ pariter sensu. Ex quibus omnibus concludendum videtur posse sacerdotem absolutionem complici, prout in casu, valide impertiri; at de hoc satis, quum sit, meo judicio, moraliter certum (1).

10° Quid si mulier, quæ cum parocho peccavit, graviter ægrotans, eum ocius advocet ad sacrum sibi Viaticum ministrandum, perinde ac si ab alio absoluta fuerit, et postea ante Comunionem ei confiteatur? Potestne ille eam absolvere? Respondeo: *primo*, graviter peccavit mulier sic dolose agendo, ut a complice absolveretur; *secundo*, si bona fide id egerit, vel si, præsente jam parocho (qui eam serio ad dolum deflendum adhortari debet), ipsam de hac sacrilega fraude pœniteat, et reapse mortis urgeat articulus, valide a complice absolvitur, quia moraliter impossibile est alterum advocare sacerdotem, et proinde parochus jurisdictionem recuperat. Neque dicendum, quod nemini sua fraus patrocinari debet, quia non jam fraus, sed verus dolor de hac ipsamet fraude, et imminens periculum ei patrocinatur (Gur., *Cas.*, II, 624).

11° Quand une faute réservée est tenue pour certaine au for extérieur, mais qu'elle reste douteuse dans le for intérieur le confesseur qui n'a pas les pouvoirs pour les cas réservés peut-il absoudre? Oui, parce que la certitude au for extérieur, provenant de témoignages extrinsèques, ne peut invalider le témoignage de l'accusé dans le for intérieur où il reste l'unique témoin à qui l'on doit croire, tandis que, dans l'autre for, au contraire, son témoignage est nul; par conséquent, on doit, même en ce cas, suivre l'opinion commune (*Princ. XV*).

12° Quelle règle suivre pour obtenir les pouvoirs d'absoudre des cas réservés au Pape? Le confesseur doit écrire directement à la S. Pénitencerie une lettre fermée et scellée; la S. Pénitencerie défend d'exposer de tels cas de conscience

(1) Ball. *ad.* G., II, 587. D'Annib., III, 192, *not.* 68. *Acta S. Sed.*, App. IX. De Ex. *in absolv. compl.* Bucceroni, Comm. in. C. *Sacram. Pœnitent.*, n. 67. ed. 1888.

dans une lettre ouverte ou de se servir, comme quelques-uns le faisaient, de procureurs, — même laïques ! — à qui ils exposaient le cas pour obtenir les pouvoirs par leur entremise (1). On expose le cas avec toute la clarté possible, sans nommer les coupables, en veillant à n'omettre aucune des circonstances importantes. On peut écrire en n'importe quelle langue, mais le latin est préférable. Il faut indiquer l'adresse exacte de la personne à qui la réponse doit parvenir, pour que le Bref arrive sûrement à destination (2). Les conditions marquées par le Bref doivent être remplies rigoureusement ; il est défendu de remettre le Bref au pénitent lui-même. Le Bref une fois mis à exécution doit être détruit de façon à ce que nul ne puisse en abuser en l'employant pour une autre personne. Le confesseur imposera la pénitence prescrite, tout en tenant compte des forces et des dispositions du pénitent.

§. 2. *Obligations du ministre du sacrement de la Pénitence*

44. Le ministère du confesseur est chose si importante que de la manière dont il remplit ses obligations dépend principalement le salut ou la ruine du peuple chrétien : *ex illorum bono aut malo regimine potissimum populi pernicies aut salus pendet* (S. A., *Prax*,, *n.* 1). Il ne suffit donc pas que le confesseur ait les pouvoirs nécessaires pour lier ou délier, ni qu'il use de ces pouvoirs d'une façon quelconque, mais il est d'absolue nécessité qu'il sache faire un bon usage de ces pouvoirs et qu'il s'en serve pour l'édification et non pour la ruine. Voilà pourquoi nous parlons maintenant de ces devoirs, en les ramenant à certains chefs auxquels on verra, avec un peu de réflexion, que tous les autres se rattachent. Les théologiens disent, avec raison, que le confesseur en tant que ministre du sacrement de la pénitence, est à la fois

(1) Cette pratique a été réprouvée par la S. Pénit., dans un *Monitum* qui commence par les mots : *Quamvis praxis*. Voir *Acta S. Sed.*, VII, p. 208.

(2) Voir dans l'*Appendice* quelques formules de suppliques.

père, docteur, médecin et juge; que, par conséquent, il doit avoir l'amour du père, la science du docteur, l'habileté du médecin, l'intégrité du juge : vertus, dispositions, qualités, — qu'on les appelle comme on voudra — qu'il doit s'efforcer d'acquérir et de pratiquer au degré le plus éminent. Tout en nous rappelant ces quatre fonctions du confesseur, nous avons jugé plus utile à notre but de suivre, ici, l'ordre des idées que nous suggère la pratique même du ministère des confesseurs, et qui constituent également quatre devoirs dont l'accomplissement réclame précisément les quatre qualités indiquées plus haut.

1. *De l'obligation de confesser*

45. **Principes.** — Le curé et *quivis sacerdos curatus* sont tenus en justice d'entendre les confessions des fidèles confiés à leur soin : cette obligation résulte de leur charge, en vertu d'un quasi-contrat. Et remarquer que, sous le nom de curé, on comprend non seulement les coadjuteurs des curés, mais tout supérieur qui, par office, a charge d'âmes : tels sont les supérieurs des réguliers, les confesseurs des religieuses, et autres semblables (S. A., 58, 623).

II. Tous les pasteurs d'âmes sont tenus d'entendre les confessions de leurs sujets, non seulement quando urget præceptum confitendi ou dans les cas de grave nécessité, mais toutes les fois que les pénitents le demandent raisonnablement, même par simple dévotion, par exemple pour leur avantage spirituel, pour gagner une indulgence, pour triompher de quelque difficulté spirituelle, ou pour d'autres motifs du même genre ; à moins qu'ils ne le demandent *intempestive*, ou trop fréquemment, ou lorsque le curé est légitimement empêché et qu'il y a d'autres confesseurs ; dans ces cas, en effet, les fidèles ne demanderaient pas raisonnablement (S. A., 58, 623. Scav., I, 453).

III. Ces mêmes pasteurs sont tenus, même dans le cas de nécessité simplement grave, d'administrer le sacrement de la pénitence au péril de leur vie, parce que, ce sacrement

étant nécessaire au salut, le salut doit être préféré à la vie temporelle de celui qui, en justice, est tenu de pourvoir à ce salut. Cependant, on peut satisfaire à cette obligation par l'intermédiaire d'un autre, par exemple afin de pouvoir, en temps de peste ou d'épidémies contagieuses, entendre les confessions des personnes non atteintes qui, autrement, éviteraient ce prêtre si elles le voyaient s'approcher des pestiférés. Il y a *nécessité extrême*, quand le prochain se trouve dans le péril prochain de damnation éternelle ; *nécessité grave*, lorsque le prochain, sans être dans ce péril prochain, se trouve cependant dans des circonstances qui rendent difficile le salut éternel ; la *nécessité commune* est celle où se trouve tout pécheur en état de péché mortel (1).

IV. Tout prêtre, etiam non curatus, est tenu, même au péril de la vie, d'entendre et d'absoudre un moribond qui est en état de péché mortel ; en effet, bien qu'en toute rigueur ce moribond puisse obtenir le pardon par la contrition parfaite, la contrition parfaite étant plus difficile et l'absolution étant un moyen plus sûr, on ne peut nier que, sans l'absolution, le moribond resterait en grand danger pour son salut éternel. Or, dans un tel péril, la charité oblige à sauver le pécheur du danger spirituel, même en s'exposant à un risque temporel. Cependant, pour qu'il y ait cette obligation, il faut : *premièrement*, que la nécessité du prochain soit certaine ; *deuxièmement*, qu'il n'en résulte pas un mal plus grave, par exemple si, pour assister tel ou tel, il fallait laisser sans secours spirituels un grand nombre d'âmes ou une population tout entière, par exemple, en temps de peste ; *troisièmement*, qu'on espère prudemment un heureux résultat ; *quatrièmement*, que le prochain ne soit pas dans le danger par mauvaise volonté, par exemple s'il peut sortir du péril sans le secours d'autrui et qu'il ne le veuille point. De

(1) S. A., III, 27 ; VI, 233. Croix, II, 174-75 ; III, 1. 755. D'Annib., III, 471. Gur., II, 214. Cela résulte également d'une réponse de Grégoire XIII, 12 octobre 1576, à une demande de S. Charles Borromée, et d'une autre, 26 octobre de la même année, à l'archevêque de Florence

graves théologiens exigent ces diverses conditions même lorsqu'il s'agit du curé, pour qu'il soit tenu d'exposer sa vie à un danger probable, comme nous l'avons dit (*Princ. III*) et c'est notre avis (1).

V. Un simple prêtre est tenu d'entendre les confessions et de se disposer à cet office, quand il voit que les fidèles de telle ou telle localité sont dans une grave nécessité spirituelle à cause de la pénurie des confesseurs, puisque le pouvoir d'absoudre lui a été donné précisément pour subvenir au bien des âmes. Il est donc obligé de faire usage de ce pouvoir quand les âmes se trouvent dans une grave nécessité; autrement il faudrait dire que ce pouvoir, donné en faveur d'autrui, peut *inculpabiliter* être laissé inutile, même lorsqu'il y a nécessité d'en user pour atteindre le but : ce qui serait une contradiction dans les termes. On ne peut dire non plus qu'un simple prêtre n'est tenu à cela que par charité, laquelle n'oblige point *cum gravi incommodo,* comme serait la fatigue d'apprendre la science nécessaire à un tel ministère; car, dit S. Alphonse, bien que l'exercice du ministère de la confession soit une œuvre de charité, il ne découle pas d'un simple motif de charité, mais de la charge même du prêtre à laquelle cette obligation est attachée en vertu de l'institution divine, et il faut la remplir au moins quando urget necessitas fidelium (S. A., 625. Scav., I, 461. Del Vecch., I, 282).

46. **Conclusions.** — 1° Le pasteur qui a charge d'âmes pèche si, habituellement, il se montre difficile à entendre les confessions, surtout s'il est appelé pour des malades (Croix, VI, 1.134).

2° Il ne péche cependant pas mortellement si, en dehors du cas de nécessité, il refuse de confesser une ou deux fois, parce qu'on ne peut prouver qu'il soit obligé jusqu'à ce point, pourvu toutefois que ce ne soit pas en quelque circonstance urgente, par exemple pour le jubilé ou pour une fête solennelle (S. A., 623). Il ne pèche certainement pas, du moins

(1) S. A., 623-4. Croix, III, 1.755. Gur., II, 215. Del Vecch., II, 397, et *in Not.* Berardi. *Prax.*, 761, *in Not,*

gravement, en refusant d'entendre les personnes qui demandent *irrationabiliter* à se confesser, c'est-à-dire en dehors du temps, du lieu ou de la manière ordinaire, par exemple si les femmes demandaient à se confesser de nuit ou hors de l'église, ou bien si un scrupuleux ou certaines personnes dévotes voulaient se confesser chaque jour, ou trop fréquemment ou à des heures impropres.

3° Si, d'après le *Princ. V*, un prêtre est tenu de confesser dans l'hypothèse dont il est question, il n'est point excusé par cela qu'il s'emploie à d'autres œuvres de charité, à instruire, à prier, à corriger, car il est obligé de venir en aide au prochain dans les choses où le prochain a besoin de lui; — à celui qui a faim, on ne doit pas donner à boire mais à manger. Benoît XIV dit formellement (*Notif.* 94) que ce prêtre n'est pas exempt de faute grave (S. A., 625. SCAV., I, 461).

2. *De l'obligation de la science*

47. **Principes.** — I. Le confesseur est tenu, sous peine de faute grave, d'avoir la science suffisante pour bien administrer le sacrement de la pénitence. En effet, comme ministre du sacrement, il doit en assurer la valeur et l'honneur; comme docteur, il doit connaître les maladies spirituelles et les remèdes opportuns; comme juge, il doit connaître et appliquer dûment les principes de la jurisprudence spirituelle, pour lier ou délier équitablement dans les divers cas. Or, pour remplir ces différents rôles, il faut au confesseur la science compétente. Par conséquent, pèchent gravement et sont en état de damnation les confesseurs qui, sans science suffisante, s'ingèrent dans le ministère des confessions, et les supérieurs qui, sans y être contraints par la nécessité, les approuvent ou les tolèrent dans ce ministère. L'approbation du supérieur n'excuse point par elle-même le confesseur qui se reconnaît manifestement dépourvu de cette science, parce que l'approbation ne donne pas la science, mais la suppose. Nous disons: *manifestement*, parce que, dans le doute d'une capacité suffisante, le confesseur peut et doit s'en

remettre au jugement du supérieur, en s'efforçant de se mieux disposer par l'étude (S. A., 627; *H. A.*, XVI, 98, 100. Scav., III, 374). Cependant le confesseur qui n'a pas la science suffisante est excusable s'il se trouve dans la nécessité de confesser, c'est-à-dire lorsque, autrement, les pénitents devraient rester longtemps sans confession, comme il peut arriver pour les captifs des infidèles ou même dans certaines petites localités où il n'est pas possible d'avoir d'autres confesseurs. Est également excusable l'évêque qui, ne pouvant avoir des confesseurs suffisamment aptes, est obligé d'approuver en certains lieux, surtout à la campagne, les prêtres qui sont à sa disposition, en leur rappelant toutefois l'obligation de s'appliquer à l'étude de la théologie morale (S. A., 620. Lug., *Pœn.*, d. 21, n. 74. Gur., II, 6087).

II. Bien qu'il soit à désirer que tout confesseur possède une science éminente, comme le dit Benoît XIV, cela ne pouvant être que pour un petit nombre, il faut du moins que tous aient la science compétente, c'est-à-dire celle qui est nécessaire pour porter un jugement prudent au tribunal des consciences, parce que *judiciaria potestas hoc exigit, ut quod debet judicare discernat.* (Scav., III, 374. Ex Ben. XIV. C. Apostolica).

III. La même science n'est point requise chez tous les confesseurs : elle peut être plus ou moins grande suivant les lieux et les personnes, parce que, selon la diversité de ces circonstances, la gravité des causes à traiter et à juger n'est pas la même. Ainsi, pour confesser dans une ville, il faut plus de science que pour confesser dans un petit village; pour confesser des évêques, des prêtres et autres ecclésiastiques, il en faut davantage que pour les simples fidèles ou des paysans (S. A., 627. Scav., III, 374).

IV. Le confesseur n'est point tenu d'avoir une science telle qu'il puisse, aussitôt et de lui-même, résoudre tous les cas qui se présentent; il suffit d'une science qui lui permette de juger des cas qui arrivent communément, et de douter dans les cas plus rares ou plus difficiles, afin de consulter des auteurs ou des personnes mieux instruites. C'est là, en effet, une

science suffisante, puisqu'il a la science actuelle pour les cas communs et ordinaires, et la science virtuelle dans les cas plus difficiles : cette science virtuelle est la science du doute qui lui permet d'interroger et d'étudier pour s'instruire. D'ailleurs une science absolue est difficile, car même les plus doctes ne peuvent toujours, *hic et nunc,* résoudre tous les cas (S. A., 627. Lug., *de Pœnit.*, d. 31, n. 70. Giordanin., I, 18. Scav., III, 374).

V. Cette science, suffisante et nécessaire, exige que le confesseur sache, *premièrement*, ce qui regarde la valeur, la substance et les effets du sacrement de la pénitence ; *deuxièmement*, jusqu'où s'étend sa juridiction, afin de ne pas absoudre invalidement ou illicitement, comme aussi pour ne renvoyer indûment aucun pénitent sans l'absoudre ; *troisièmement*, comprendre tous les péchés du pénitent, en d'autres termes il doit pouvoir discerner les péchés mortels et les fautes vénielles, et leurs diverses espèces dans les cas ordinaires. Nous disons : *dans les cas ordinaires*, parce que, pour administrer dûment ce sacrement, il n'est point nécessaire que, dans tous les cas, le confesseur sache discerner et juger si la faute est mortelle ou vénielle — chose parfois difficile même pour les plus doctes, soit parce qu'on ne peut pas toujours reconnaître parfaitement la nature d'un acte coupable, discerner s'il a été fait avec ou sans un plein consentement, soit parce qu'il n'est pas toujours donné de connaître la portée de la loi elle-même (Lug., *de Pœnit.*, d. 21, n. 70). Mais il suffit, nous le répétons, que le confesseur sache faire ce discernement dans les cas les plus communs et que, pour les autres péchés, il les écoute et en donne l'absolution, en les comprenant du moins sous la notion confuse de péché. Cela suffit pour la validité absolue du sacrement, alors même qu'il y aurait manque d'intégrité par défaut de science suffisante (S. A., 500, 627. Gur., II, 607. Lug., *l. c.*, 73). Lors donc que, plus tard, le confesseur ou le pénitent s'aperçoivent que tel ou tel péché est certainement mortel, il n'est pas nécessaire de l'accuser de nouveau dans une autre confession, pourvu, bien entendu, que le pénitent ait été de bonne foi, c'est-à-dire

pourvu qu'il ne se soit pas adressé à dessein à ce confesseur ignorant (S. A., 617. Scav., III, 375).

VI. Pour avoir cette science suffisante, le confesseur doit s'appliquer à l'étude sérieuse et continue de la théologie morale qui est la science de la direction des consciences, *premièrement*, parce que toute science qu'on ne cultive pas sérieusement et constamment s'oublie en grande partie, ou du moins on en perd la connaissance suffisante; *deuxièmement*, parce que la science morale, étant absolument nécessaire pour régler les actes humains en tant que tels, le confesseur, qui est appelé à juger de ces actes, doit posséder toujours la connaissance suffisante de cette science; *troisièmement*, parce qu'il s'agit d'une science très difficile, soit parce qu'elle exige une connaissance générale de toutes les autres sciences, soit parce qu'elle embrasse une foule de matières diverses, soit parce qu'elle renferme une multitude de lois positives qu'on ne rencontre que chez les auteurs qui ont traité la théologie morale, soit enfin parce qu'elle tient compte des innombrables circonstances des différents cas, circonstances d'où dépend la solution puisque, selon leur diversité, il faut appliquer aux mêmes cas des principes différents (S. A., 628).

48. **Conclusions.** — 1° Pour bien administrer ce sacrement, il ne suffit point de connaître les principes généraux de la théologie morale, comme quelques-uns ont le tort de le croire. Qui donc voudrait nier que c'est à l'aide des principes généraux qu'il faut résoudre tous les cas? Personne, assurément. Mais la difficulté est précisément d'appliquer aux cas particuliers les principes qui leur conviennent, de la manière qui leur convient. En effet, ces cas particuliers ne sont pas contenus formellement dans les principes généraux: ils n'y sont, en quelque sorte, que virtuellement; et c'est au confesseur à faire cette application de manière à ce que chacun de ces actes soit dûment jugé. Or, cela ne se peut faire sans ce jugement pratique qui considère les choses sous leur aspect concret, c'est-à-dire telles qu'elles sont en réalité, revêtues de toutes les circonstances qui les accompagnent, afin

de les rapporter au principe général qui leur convient dans ce cas particulier et non en d'autres cas ou d'une autre manière. Mais ce jugement pratique ne s'acquiert pas sans qu'on s'habitue à discuter les raisons qui militent de part et d'autre, à examiner les actes sous leurs divers aspects, à peser soigneusement les circonstances individuelles du fait. Voilà, précisément, ce que font les moralistes dont le but est de montrer d'après quels principes il faut résoudre une foule de cas particuliers. De là, on le voit, pour le confesseur la nécessité et l'obligation d'étudier la casuistique ; on voit combien sont inexcusables ceux qui, après avoir étudié la théologie morale au séminaire, se dispensent de poursuivre assidûment cette étude, ou qui, après avoir parcouru quelque manuel de théologie morale, se mettent imprudemment à confesser, se forment peu à peu des principes à leur usage, principes incomplets, tronqués, mal compris et plus mal appliqués, qui les conduisent, eux et les âmes, à la perdition (S. A., 628 ; *H. A.*, 99. Scav., III, 374. Gur., II, 609).

2° D'autre part, pour bien juger au tribunal de la pénitence, il ne suffit point, comme d'aucuns le prétendent, de l'expérience ou de la pratique, si l'on n'y joint l'étude des principes théologiques, parce que l'expérience ne peut remplacer la science : ce sont deux choses différentes. L'expérience aide beaucoup à bien juger, parce qu'elle apprend à connaître une foule de cas de la vie ordinaire, et qu'exigeant, par conséquent, l'application fréquente des principes, elle forme, par là même, une habitude de l'esprit qui permet de juger des choses mieux et plus vite ; mais il est évident que ces cas de la vie ordinaire ne peuvent donner la connaissance exacte de tous les principes moraux, qui sont d'un ordre différent. D'ailleurs la doctrine morale se compose d'un grand nombre de documents positifs que le confesseur doit avoir présents à l'esprit pour bien juger ; et ces documents ne s'apprennent point dans les cas de la vie ordinaire, mais par l'étude des lois canoniques.

3° Il faut éviter deux extrêmes : la témérité de ceux qui, sans posséder une science suffisante, se donnent au ministère

des confessions ; et la timidité de ceux qui, pour s'en exempter, prétextent toujours leur insuffisance à laquelle, bien souvent, ils pourraient remédier par l'étude — ce qu'ils ne veulent pas, – ou qui, parfois, n'est qu'une excuse inspirée par une fausse humilité.

4° Le confesseur doit savoir les obligations communes à tous et celles qui sont propres à chaque état ; les diverses espèces des péchés avec les circonstances qui en changent l'espèce même ; les principes relatifs à la distinction spécifique et numérique, et ceux qui servent à discerner entre eux les péchés mortels et les fautes vénielles, pour chaque précepte en particulier, du moins suivant les principes généraux et la doctrine commune des théologiens ; les principales sources de l'obligation de restituer ; les pénitences et les remèdes qu'on assigne communément selon la qualité des péchés et des pénitents. Il doit connaître, en outre, les cas réservés et les censures *latæ sententiæ* aujourd'hui réduites à un petit nombre, les principales irrégularités, les empêchements du mariage, la manière de compter les degrés d'affinité et de consanguinité, les principaux contrats illicites — car il est nécessaire de savoir tout cela pour la bonne administration du sacrement.

5° Il doit, en outre, connaître la théologie ascétique, c'est-à-dire cette partie de la théologie morale où l'on enseigne quels sont les moyens de conduire à la perfection chrétienne une âme libre du péché mortel, et comment appliquer ces moyens pour les rendre efficaces : en quoi consiste précisément l'essence de la perfection chrétienne ; par quelles voies la grâce divine y guide ordinairement les âmes ; quels obstacles peuvent en détourner ; quelles dispositions favorisent le progrès. Il y aurait, pour le confesseur, une omission notable à ne point étudier les bons auteurs, pour se mettre en état de répondre aux besoins des pénitents qui s'adressent à lui, car les plus spirituels eux-mêmes, dans un moment de tiédeur ou de désolation, recourent au confesseur pour en obtenir aide, conseil, direction, lumière. A qui donc, en effet, pourraient-ils recourir plus convenablement ?

Le confesseur doit même avoir une certaine connaissance de la théologie mystique, qui traite des états sublimes où Dieu élève parfois les âmes par la contemplation, et qui tend à diriger ces âmes par certaines voies merveilleuses, en même temps qu'à leur faire éviter les dangers dont ne préservent pas toujours les dons les plus extraordinaires. Il est certain que de telles âmes peuvent se rencontrer partout, spécialement dans les grands centres où le confesseur est appelé à entendre de nombreux pénitents. Comment fera-t-il, alors, s'il n'a pas de ces choses une connaissance suffisante pour pouvoir consulter, à l'occasion, des livres ou des personnes au courant de ces voies admirables ? Nous le savons bien : il en est qui se soucient peu de la mystique, qui, volontiers, en souriraient ; mais ils ne font, par là, que montrer leur ignorance des voies divines et peut-être même le manque d'une piété solide. La piété, dit le P. Du Pont, aussi bien que la sublimité de la théologie mystique, repose sur la rigoureuse vérité de la théologie scolastique : il suffit de citer le Docteur angélique parce que son autorité vaut, à elle seule, celle d'une foule de témoins, que sa doctrine est sûre et profonde, et qu'en s'appuyant sur la vérité de la théologie scolastique il a écrit un grand nombre de pensées et de sentiments propres à la mystique ; il a été éminent dans l'une et dans l'autre : ce sont deux sœurs étroitement unies (1).

6° Le confesseur pèche quand il absout le pénitent dont, par négligence, il n'a pas compris les péchés (bien que l'absolution soit valide), parce qu'il rend une sentence sans connaître la cause. Il pèche quand, par une ignorance coupable, il absout un pénitent qu'il ne devrait pas absoudre : en ce cas il commet un double péché : un péché d'ignorance en ce qui regarde son office, un péché d'irrévérence à l'égard du sacrement. (S. A., 626.)

7° Le pénitent pèche si, à dessein, il s'adresse à un confes-

(1) Du Pont, *Méditations*, p. I. *Introd.* Le confesseur trouvera un excellent résumé d'ascétique raisonnée et de mystique dans la *Theol. Moralis*, de Stapf (4e part.), et surtout dans le *Directoire ascétique et mystique* de Scaramelli.

seur ignorant, incapable de discerner et de juger équitablement, et il est tenu de réitérer sa confession à un autre. (S. A., 628. *Lug.*, *de Pœnit.*, d. 21, n. 72. Gur., II, 609.)

3. *De l'obligation d'instruire*

49. **Principes.** — I. Le confesseur doit, *premièrement*, instruire le pénitent de la meilleure manière possible *hic et nunc*, des vérités principales qu'il est nécessaire de savoir de nécessité de salut, quand il s'aperçoit que le pénitent les ignore, et il doit lui insinuer l'obligation de s'instruire mieux dans la suite. *Deuxièmement*, il doit apprendre au pénitent la manière de recevoir dûment le sacrement de la pénitence. *Troisièmement*, il doit l'instruire des devoirs communs et des obligations particulières de la vie chrétienne, autant que l'exige l'ignorance du pénitent et que le temps le comporte. La raison en est que le confesseur, en tant que docteur, est tenu de diriger le pénitent dans la voie du salut et que, comme ministre du sacrement, il doit veiller à ce que le sacrement soit dûment administré.

II. Le confesseur n'est point tenu *strictement* et *comme tel* d'instruire le pénitent de tout ce qu'il doit savoir et qu'il peut apprendre d'ailleurs, parce que le rôle de docteur ne le regarde pas d'une manière absolue et générale, mais seulement en ce qui concerne la bonne administration du sacrement. Il n'est donc pas tenu d'instruire le pénitent comme on pourrait le faire dans un catéchisme ou une école, de façon à ce que le pénitent comprenne bien les choses, les garde en sa mémoire et puisse les réciter : il suffit que, sur les points nécessaires, le confesseur l'instruise directement *hic et nunc*, en les proposant à sa croyance et en lui rappelant l'obligation de s'instruire davantage dans la suite. Nous avons dit : *strictement*, parce que le pénitent peut se trouver dans des conditions telles que la charité oblige le confesseur à lui donner une plus ample instruction. Nous avons dit : *comme tel*, parce que, si le confesseur est en même temps curé ou *sacerdos curatus*, il pourrait être tenu, en raison de

sa charge, d'instruire davantage le pénitent (GUR., II, 610. D'ANNIB., III, 213).

III. Bien que le confesseur soit obligé, en tant que docteur, d'instruire le pénitent de ses devoirs, il ne doit cependant lui donner que l'instruction dont le pénitent peut pratiquement profiter et non l'instruire des choses qui, bonnes et vraies en elles-mêmes, pourraient lui être plus nuisibles qu'utiles. La raison en est que toute vérité n'est pas toujours bonne à savoir et que, d'ailleurs, si le confesseur est docteur, il est également médecin et veille à l'utilité de son malade; autrement le rôle de docteur, qui est un ministère de charité, tournerait à la ruine des âmes (S. A., 610. *Obj.* II).

IV. Quant à avertir le pénitent de ses devoirs, il est certain, *premièrement,* que le confesseur est tenu d'avertir le pénitent quand l'ignorance de celui-ci est vincible et mortellement coupable, relativement à n'importe quel devoir, et quand bien même il n'y a pas d'espoir que l'avertissement soit écouté; *deuxièmement*, qu'il y a obligation de l'avertir même quand l'ignorance est invincible et non coupable, mais avec l'espoir que le pénitent profitera de l'avertissement, parce que, dans ces deux cas, on pourvoit ainsi au sacrement et au bien du pénitent; *troisièmement*, qu'il faut omettre l'avertissement, quand l'ignorance est invincible relativement à des choses qui ne sont point nécessaires *necessitate medii*, — qu'elles soient de droit divin ou de droit humain — et que, d'ailleurs, il n'y a pas de profit à espérer et que l'on craint prudemment, au contraire, que l'avertissement soit plutôt nuisible : il faut alors laisser le pénitent dans sa bonne foi. La raison en est qu'entre deux maux il faut permettre le moindre afin d'éviter le plus grand et, par conséquent, permettre le péché matériel plutôt que le péché formel; principe pratiquement très certain (S. A., 610. SCAV., III, 378). L'ignorance invincible est celle *quæ studio superari non potest* (1. 2, q. 76, a. 2); dès lors, quand aucun doute ne se présente à l'esprit relativement à quelque obligation, ou quand le pénitent n'a aucun motif de douter et, par conséquent, n'a pas non plus le moyen de corriger son

erreur, certainement l'ignorance est invincible. L'ignorance vincible est celle qui peut cesser par la diligence *(studio)*; il faut remarquer cependant que, pour qu'il y ait ignorance vincible, il ne suffit pas qu'on ait un moyen de connaître la vérité de la loi : il faut, en outre, qu'il y ait doute relativement à la loi elle-même ; sans quoi l'ignorance serait invincible (S. A., 611, *Obj.* III). L'avertissement peut être nuisible ou parce que le pénitent ne l'écouterait point et ne se corrigerait pas, ou parce que l'avertissement serait une occasion de scandale, de déshonneur, de dissensions (S. A., 614; *Inf.* III. D'Annib., III, 90, *not.* 13).

V. Dans le doute si l'avertissement profitera ou non, voici les règles à suivre. *Premièrement,* si l'on ne craint aucun dommage, mais qu'on doute simplement que l'avertissement soit profitable, il faut certainement le faire. *Deuxièmement,* si le doute porte sur le dommage et sur l'utilité, alors, pesant sérieusement l'inconvénient et l'avantage, de même que le degré de probabilité du dommage que l'on redoute et de l'utilité qu'on espère, on se décidera pour le parti qui semble l'emporter ; en d'autres termes, si l'on prévoit que l'avantage espéré est plus grand, on fera l'avertissement; au cas contraire, on s'abstiendra. *Troisièmement*, si, toutes choses bien pesées, les deux probabilités sont égales, alors on peut, et, en certains cas, on doit omettre l'avertissement: *on le peut*, parce que, dans le doute, l'obligation d'avertir le pénitent n'est point certaine et ne peut dès lors être imposée comme certaine ; *on le doit parfois*, parce qu'il vaut mieux éviter un péché formel qu'un péché matériel (S. A., 616. Scav., III, 370.)

VI. L'avertissement, bien qu'on n'en espère aucun fruit, doit toujours se faire : *premièrement*, lorsque le pénitent ignore les vérités qu'il est nécessaire de savoir comme moyen indispensable de salut, parce qu'il ne peut recevoir l'absolution bien qu'il les ignore invinciblement, comme il ressort de la proposition 64, condamnée par Innocent XI (voir Benoit XIV, *Etsi minime*) ; *deuxièmement*, lorsque l'ignorance du pénitent causerait un dommage public (de la commu-

nauté), parce que, si le confesseur, en raison de son office, est tenu de pourvoir principalement au bien du pénitent, cependant, étant établi pour le bien de la société chrétienne, il doit préférer le bien public au bien particulier (S. A., 615; *Exc.* I); *troisièmement*, lorsque le pénitent interroge, parce que cette interrogation prouve qu'il a quelque doute; son ignorance n'est donc plus invincible et, par conséquent, le confesseur doit lui montrer la vérité; *quatrièmement*, quand on prévoit que le pénitent ne tardera pas à obéir, bien qu'il résiste tout d'abord, comme il arrive souvent par suite du premier trouble causé par l'avertissement : en ce cas, en effet, l'utilité est plus grande que le dommage (S. A., *Exc.* III); *cinquièmement*, quand le pénitent n'étant pas averti, il resterait dans l'occasion prochaine du péché formel; en pareil cas, en effet, le silence du confesseur serait une approbation tacite du péché formel; *sixièmement*, quand l'ignorance du pénitent tournerait au scandale d'autrui, par exemple si, voyant faire une chose illicite, même dans une ignorance invincible, par ceux qui fréquentent les sacrements, les autres en prenaient une occasion de ruine spirituelle (S. A., 616 ex Ben. XIV. *Apostolica.*)

50. **Conclusions.** — 1° En général, le confesseur est tenu d'enseigner au pénitent, qui les ignore, les principaux mystères de la foi et les autres vérités qu'il est nécessaire de savoir : c'est-à-dire qu'il doit les lui proposer et les lui faire comprendre, *hic et nunc*, le mieux possible, pour que le pénitent reçoive bien l'absolution; et en même temps il doit lui rappeler l'obligation de s'instruire davantage. On ne prétend pas, dit S. Léonard (*Disc. mist.*, n. 25), que le confesseur doive se mettre à faire, au confessionnal, un cours d'instruction chrétienne; mais son devoir est d'enseigner toutes les choses dont l'ignorance rend le pénitent incapable de recevoir l'absolution, comme sont précisément les principaux mystères de la foi. Dès lors, continue le Saint, si le confesseur se trouve en présence d'un pénitent grossier, — d'un paysan, par exemple, d'un pâtre, etc., — qui n'a jamais eu aucune formation chrétienne, qu'il lui fasse faire le signe d

la croix ou un autre signe de dévotion matériel et sensible; puis, s'il voit que le pénitent ignore les principales vérités de la foi, qu'il les lui propose de la meilleure manière possible, eu égard à la condition du pénitent : qu'il lui expose qu'il y a trois Personnes divines, appelées le Père, le Fils, le Saint-Esprit; que ces trois Personnes sont un seul Dieu et non pas trois dieux; que, relativement à l'Incarnation, la seconde de ces trois Personnes s'est faite homme et se nomme Jésus-Christ; que, bien que Jésus-Christ soit Dieu et homme, il n'y a cependant point deux Christs; que, relativement à Dieu en tant que rémunérateur, il donne le paradis aux bons et condamne les méchants à l'enfer. Pour apprendre ces vérités, il ne faut pas aussi longtemps qu'il semblerait à première vue, si on les enseigne avec toute la brièveté possible. Et, ici, il est bon de remarquer que, bien souvent, cette ignorance se rencontre même chez des pénitents plus civilisés; et FRASSINETTI (*Disp.* 13, *Not.* 174) a beau vouloir démontrer qu'une telle ignorance est rare aujourd'hui, l'expérience de chaque jour prouve le contraire. Aujourd'hui même, dans certaines familles chrétiennes, où l'on ne néglige rien pour assurer l'instruction moderne, toute laïque, païenne et superficielle, l'instruction chrétienne fait à peu près complètement défaut : il n'est donc pas rare de trouver l'ignorance des choses les plus nécessaires. S'il en va ainsi d'une certaine classe cultivée, qu'en sera-t-il du peuple de nos villes modernes, uniquement préoccupé du bien-être matériel ? Nous pensons donc qu'un bon confesseur doit, aujourd'hui, veiller particulièrement à ce point; autrement il ne pourvoirait pas suffisamment à la validité de l'absolution. Mais, dira-t-on, en présence de ce genre de pénitents instruits selon le monde, mais ignorants des vérités chrétiennes, et qui se tiendraient pour offensés si on les interrogeait sur les principaux mystères de la foi, quelles règles suivre? Voici comment S. LÉONARD répond (*l. c.*). Quant à moi, dit-il, pour m'assurer de ce point, qui est d'une extrême importance, songeant d'ailleurs que ces personnes du monde, adonnées à la vanité et menant une vie peu régulière, manquent d'ordinaire à l'obligation

de faire en temps voulu lesdits actes de foi, je m'efforce de leur insinuer doucement que le moyen le plus efficace d'assurer la validité du sacrement et de le recevoir le plus utilement possible est de faire d'abord ces actes de foi ; puis j'ajoute : Si vous voulez bien, nous les ferons ensemble. Après quoi le Saint ajoutait : Ces mystères, vous les croyez de tout cœur, n'est-il pas vrai ? Il agissait de même pour les actes d'espérance, de charité et de contrition, les faisant même répéter deux fois. — Voilà donc comment, à l'occasion, on peut instruire le pénitent des choses qu'il doit savoir et dont l'ignorance rendrait, plus probablement, l'absolution invalide, en sorte que celui qui, même de bonne foi, s'est confessé en ignorant ces mystères, doit réitérer sa confession, quand il a été instruit de ces vérités, pour la rendre certainement valide (S. A., III, 2. Scav., II, 822). Mais pour éviter une erreur et pour mieux expliquer le but poursuivi, le confesseur doit observer qu'autre chose est croire les mystères, autre chose pouvoir en rendre raison ; que, s'il est nécessaire de les croire *necessitate medii*, les savoir est une obligation de précepte dont, par conséquent, sont dispensées les personnes grossières pour lesquelles il suffit de croire ces vérités quand on les leur propose ; de sorte que, si un pénitent était assez grossier et borné pour ne pouvoir concevoir ces mystères, il faudrait le mettre sur le même rang que les enfants et les idiots et, en cas de nécessité, lui donner l'absolution sous condition (S. A., *l. c.* Scav., II, 823).

2° Si le pénitent ignore les vérités qu'il doit savoir *necessitate præcepti*, le confesseur s'informera de la négligence qu'il a mise à les apprendre — faute très commune, — il lui demandera si d'autres l'ont déjà repris et averti à ce sujet, puis il l'excitera à se repentir en lui faisant promettre de s'instruire ; et, le voyant sincèrement disposé à cela, il pourra l'absoudre ; autrement, il lui dira de s'instruire avant de recevoir l'absolution (S. A., III, 3. Scav., *l. c.*).

3° Le confesseur doit instruire et avertir le pénitent de l'obligation de renoncer aux sentiments de haine ; de réparer le tort causé au prochain dans son honneur, dans sa répu-

tation, dans ses biens; de quitter l'occasion prochaine; d'écarter ou d'empêcher les scandales; de corriger ses subordonnés coupables; de dénoncer les délits ou les coupables qui nuisent au bien de la communauté; — il doit l'avertir s'il a encouru quelque censure, ou s'il est, de ce chef, obligé à quelque satisfaction, comme nous le dirons dans les divers paragraphes du *chapitre VI*e. En somme, il doit l'avertir de ses obligations certaines, parce que, autrement, il participerait aux péchés du pénitent et se rendrait coupable de sacrilège envers le sacrement (S. A., 608).

4° Si, par l'effet d'une conscience erronée, le pénitent voit une obligation où il n'y en a pas, ou une obligation grave quand cette obligation est légère, le confesseur doit toujours l'éclairer afin que le pénitent ne pèche point par suite de cette conscience erronée. Si l'obligation, que le pénitent croit certaine, est simplement douteuse, sans lui dire expressément que cette obligation n'existe pas on lui fera entendre de ne pas croire qu'elle subsiste parce que, de fait, *lex dubia non obligat.*

5° Lorsque le pénitent interroge, le confesseur ne doit pas répondre au delà de ce que demande la question, afin de ne pas rendre peut-être formel un péché seulement matériel : par exemple, si quelqu'un, lié par le vœu simple de chasteté, contracte mariage et demande au confesseur si le mariage est valide, an tenetur uxori reddere debitum, le confesseur répondra affirmativement sur les deux points, tacens de obligatione non petendi. Alors même que le pénitent demande si telle ou telle chose est un péché, la prudence défendra souvent, pour éviter un plus grand mal, d'ajouter que c'est même un péché mortel, ou qu'une censure y est attachée, à moins que la chose ne soit très claire et que le pénitent ne puisse venir bientôt à le savoir, ou à moins qu'il ne s'agisse d'écarter du pénitent le danger certain de pécher gravement ou avec scandale. En outre, parfois, pour ne pas mentir et en même temps pour ne point tirer le pénitent de sa bonne foi cum gravi damno, la prudence conseillera de faire semblant de ne pas entendre ou comprendre la ques-

tion, ou d'oublier d'y répondre : excellent conseil que donnent plusieurs théologiens et qui, dans la pratique, réussit fort bien en certains cas où il serait difficile de répondre dans un sens ou dans l'autre : toute vérité n'est pas toujours bonne à dire (S. A., 616. Scav., III, 378, *not.* Segn., *Conf. Istr.*, c. 7).

6º Dans le cas où le confesseur viendrait à s'apercevoir que le pénitent a contracté invalidement mariage à cause de quelque empêchement occulte, qu'il est de bonne foi et qu'en l'avertissant il y aurait danger de provoquer des scandales, des querelles, ou d'exposer le pénitent au déshonneur ou periculo incontinentiæ, il faut omettre l'avertissement et laisser le pénitent dans la bonne foi, tant qu'on n'a pas obtenu la dispense. Non seulement il faut le laisser dans la bonne foi, mais, s'il interroge, le confesseur doit obliger conjugem negantem debitum ex alio motivo ad illud reddendum, quia stante persuasione conjugis quod matrimonium sit validum, tenetur ille reddere, ut dictamen suæ conscientiæ sequatur, etsi falsum, autrement, il pécherait formellement (Lug., *de Pœnit.*, d. 22, 4-25). Nous avons dit que, dans ce cas, le confesseur *doit* omettre l'avertissement; mais il pourrait avertir si dispensatio de facili et statim obtineri possit, ita ut non sit periculum probabile scandali, incontinentiæ aut hujusmodi ; cette dispense se demande par lettre à la S. Pénitencerie, si on le peut aisément, quamvis interveniant plures fornicationes materiales, ou à l'évêque qui, dans un cas urgent, peut sûrement la donner post matrimonium contractum : dans ce cas, en effet, ou la réserve cesse ou le Pape est présumé consentir à la dispense, d'autant qu'il est certain que c'est l'opinion commune des docteurs. Relativement au pouvoir de l'évêque de dispenser en ce cas, on doit remarquer, *premièrement*, qu'il faut que le mariage ait été contracté dans la bonne foi, soit parce que le Concile de Trente en fait une condition expresse (Sess., XXIV, c. 5), en disant que celui qui, avec un empêchement, *scienter matrimonium contrahere præsumpserit spe dispensationis obtinendæ careat*, soit parce que, autre-

ment, daretur occasio ut quotidie spe dispensationis talia matrimonia celebrarentur; *deuxièmement*, que la bonne foi d'un des conjoints suffit, parce que la malice de l'un ne doit pas nuire à l'autre; *troisièmement*, que, pour qu'il y ait bonne foi, il suffit que le mariage ait été contracté sans savoir que telle ou telle chose, par exemple la parenté, constitue un empêchement, etsi sciverit factum ipsum; *quatrièmement*, que l'évêque peut déléguer ce pouvoir, même d'une manière générale, pour les cas présents et pour les cas qui pourraient survenir, puisque cette faculté n'est point personnelle, mais attachée à la dignité et à la charge, et, par conséquent, ordinaire, comme nous l'avons dit ailleurs; *cinquièmement*, que cette dispense ne vaut que pour le for intérieur; donc, si l'empêchement devient ensuite public et est porté au for extérieur, il faut une nouvelle dispense du Pape (1). On peut en sécurité suivre ces règles dans la pratique.

7° Quand, dans la confession, on découvre qu'il existe un empêchement à un mariage qui doit se contracter et qu'on prévoit, en même temps, que l'avertissement n'est pas possible pour faire retarder le mariage, voici les règles à suivre dans la pratique. *Premièrement*, si l'empêchement est de droit naturel ou de droit divin positif, il faut avertir à tout prix, puisque le Pape lui-même ne peut dispenser en ce qui est de droit naturel ou de droit divin absolu (S. A., 1119). *Deuxièmement*, si l'empêchement est de droit ecclésiastique, régulièrement parlant on doit avertir, soit parce que d'un mariage nul résultent de nombreux inconvénients, soit parce que, souvent, l'ignorance cesse après le mariage contracté; nous voulons dire que le confesseur doit avertir quand il espère prudemment que l'avertissement profitera. *Troisièmement*, mais s'il est certain que l'avertissement

(1) Ben. XIV, *Syn.*, IX, c. 2, n. 1. S. A., 611 et 1123-25. Giord., I, 176-8. Scav., III, 818. Remarquer que ce pouvoir n'appartient pas aux vicaires généraux des évêques *ex generali commissione vicariatus;* mais il appartient aux vicaires capitulaires qui jouissent de la juridiction épiscopale ordinaire.

restera inutile, alors il s'abstiendra absolument jusqu'à ce que la dispense soit obtenue, parce qu'il vaut mieux permettre le péché matériel que le péché formel. *Quatrièmement*, dans ce cas, si on le peut, on recourra à l'évêque qui, sûrement, en pareille conjoncture, a le pouvoir de dispenser, parce que, dans ce cas, la réserve cesse, car elle serait *in ruinam* et non *in ædificationem ;* et, alors, l'évêque rentre, en quelque sorte, dans son pouvoir ordinaire ; mais (*nota*) il faut qu'il s'agisse d'empêchements ecclésiastiques *dont le Pape a coutume de dispenser ;* en effet, l'évêque ne pourrait dispenser dans le cas *disparitatis cultus,* pas même dans une nécessité, bien qu'il s'agisse du seul droit ecclésiastique ; il ne le peut jamais non plus dans le cas de clandestinité. Si, par hasard, il est impossible de recourir à l'évêque, le curé ou le confesseur peut déclarer que la loi de l'empêchement n'oblige point en ce cas, pour la raison susdite (1). La chose peut arriver facilement lorsque, étant déjà dans l'église pour célébrer le mariage, un des deux futurs époux se confesse et que le confesseur vient à découvrir qu'il existe un empêchement ; ou bien lorsque, tout étant déjà préparé pour le mariage, le curé découvre un empêchement occulte, et que la célébration du mariage ne pouvant être différée sans de graves inconvénients, il est d'ailleurs impossible (dans l'hypothèse) de faire parvenir la lettre à l'évêque avant l'heure fixée pour la cérémonie ; dans ce cas, disons-nous, le confesseur ou le curé peut suivre cette doctrine pratiquement sûre. Il est bien entendu, toutefois, qu'il faut recourir le plus tôt possible au Pontife pour la dispense, du moins *ad cautelam majoris securitatis* et par respect pour les lois de l'Église : cela, pourtant, n'est point nécessaire quand la dispense a été donnée, en pareil cas, par l'évêque qui, nous

(1) Voir le raisonnement de S. A., 613 et les docteurs qu'il cite ; voir aussi n. 1122. SCAV., III, 818 ; BEN. XIV, *Syn.* IX, c. 2, n. 2. GUR. II, 1035. Remarquer avec GOUSS. (II, 851), que dans ce cas l'évêque peut dispenser alors même que le curé connaît l'empêchement occulte autrement que par la confession, parce qu'il y a le même motif de dispenser.

l'avons dit, dispense alors en vertu de son pouvoir ordinaire, dans lequel il rentre, puisque la nécessité fait cesser la réserve papale.

8° Lorsque le pénitent est sur le point de faire un contrat illicite en lui-même, mais que de bonne foi il croit licite, et qu'on prévoit que l'avertissement sera probablement inutile, on l'omettra pour éviter un plus grand mal ; à moins qu'il n'en doive résulter un dommage pour un tiers, parce qu'il faudrait alors avertir le pénitent à tout prix (S. A., 612).

9° On omettra l'avertissement, lorsqu'on n'en espère aucun profit, alors même qu'il s'agit de l'obligation de restituer, afin que le pénitent ne commette pas un péché formel, lorsque, du reste, l'avertissement ne profiterait en rien au créancier et qu'il nuirait beaucoup au débiteur (S. A., 614. Lug., *de Pœnit.*, d. 22, n. 26). Mais, surtout dans ce cas, il ne faut pas facilement croire que l'avertissement sera inutile. On l'omettra lorsqu'on redoute prudemment des scandales, des querelles, des rixes et autres choses semblables, parce qu'il vaut toujours mieux éviter le mal formel du prochain, que le mal matériel du pénitent.

10° Il faut absolument avertir celui qui ignore la nullité du mariage, nullité publiquement connue ; celui qui, de bonne foi, se croit prêtre et qui ne l'est pas, à cause des sacrements qu'il administrerait invalidement ; un curé qui, même de bonne foi, enseignerait quelque erreur sur un point du dogme ou de la morale, à cause du dommage public ; un jeune homme qui, de bonne foi, commence à lire des livres impies ou à fréquenter les mauvaises compagnies, à se lier à des sectaires, à des incrédules, etc. ; qui lit continuellement de mauvais journaux, tournant la religion en ridicule ou la calomniant, parce que, autrement, le pénitent resterait dans l'occasion prochaine qu'il est obligé de fuir ; item monendi pueri omnes et impuberes habitum pollutionis vel alterius turpitudinis contrahere incipientes, si forte in bona fide reperiantur, quia ex una parte præsumi debet quod bona fides non perdurabit (*certo certius*), et ex alia in progressu temporis hoc vitium valde difficilius emendabitur, et

hæc violentissima passio ad excessus quoscumque ducet illos; enfin, il faut avertir les évêques, prélats, curés, confesseurs, princes, magistrats, et autres semblables qui, même de bonne foi, se règlent mal dans la collation des bénéfices, dans l'élection des ministres, dans le gouvernement de leurs inférieurs, dans l'administration du sacrement de la pénitence, dans la distribution des aumônes relativement au superflu des bénéfices, — parce qu'il arrive rarement que cette ignorance ne soit pas coupable et nuisible aux autres qui se croiraient permis de faire de même. Bien plus, si le confesseur doute prudemment que ces pénitents satisfassent à leur devoir, il doit les interroger à ce sujet (1).

11° Relinquendi sunt in bona fide, si fructus non speretur, conjuges qui sine scrupulo inordinationes committunt in usu matrimonii, maxime si copula maritalis inter illos impossibilis evasit; item rustici, qui communiter loquendo, nesciunt malitiam adulterii, quum prævidetur monitio (2) parum profutura, sed tantum effectura ut pœnitens duplici peccato peccet, si carnis concupiscentiis non resistat (S. A., *H. A.*, 39. Scav., III, 497).

12° La prudence, qui doit régler l'exercice de toutes les vertus, apprendra comment, parfois, il est utile de différer l'avertissement, bien que l'avertissement soit nécessaire et qu'il doive être fait tôt ou tard : par exemple, lorsqu'en le faisant immédiatement, il serait mal pris, à cause de la disposition actuelle du pénitent ou pour quelque autre motif ; dans ce cas, il convient de différer jusqu'à un moment plus opportun. Parfois, aussi, il faudra avertir peu à peu, comme par degrés, afin de ne pas effrayer le pénitent tout d'abord et, dit Segneri (*Conf. istr.*, c. 6), afin de *cacher le fer comme*

1) S. A., 615, d'après Lug., *de Pœnit.* d, 22, n. 37 ; Ben. XIV (Encycl. *Apostolica*, 1749) déclare cette doctrine très salutaire aux confesseurs. Scav., III, 378. 479.

(2) L'auteur veut certainement dire : *quoad hanc malitiam*. (*Note du Traducteur*).

font les chirurgiens, tandis que le bourreau l'étale ostensiblement. Et il raconte qu'un confesseur prudent, avant de déclarer au pénitent l'obligation de se séparer d'une concubine, obtint d'abord qu'il la quittât pour quelque temps, avec l'intention de ne plus pécher et d'employer certains remèdes spirituels ; de sorte que, le pénitent renonçant peu à peu à cette affection, le confesseur put obtenir la séparation totale.

13° Voici une autre observation très juste, faite par un savant auteur, déjà cité plusieurs fois. Il faut éviter une grave négligence dont se rendent peut-être coupables non seulement les jeunes confesseurs, mais encore nombre des plus âgés : ils laissent passer sous silence, sans rechercher ni avertir comme ils le devraient, les obligations propres à chaque état en particulier. Autant ils sont exacts à rechercher les péchés de commission, autant ils négligent les péchés d'omission. De cette incurie des confesseurs il s'ensuit que, tandis qu'on accuse bien les vols, les homicides, et peccata contra sextum, le pénitent ne songe même pas à déclarer les omissions coupables de ses devoirs d'état ou des obligations de sa charge, que le confesseur ne fait ni question ni réprimande. De là, tant de désordres.

14° Le confesseur prudent n'écoutera pas facilement ceux qui lui demandent d'avertir en confession le pénitent de telle ou telle obligation personnelle ou réelle qu'on suppose qu'il a négligée. C'est ce que font trop souvent certains hommes de bien et, surtout, certaines bonnes femmes, ou même parfois quelques confesseurs plus zélés que prudents, qui vivent dans quelque communauté, à propos de choses qui leur déplaisent. Cela ne sert qu'à rendre la confession odieuse. Quand, par hasard, le confesseur connaît ces choses, qu'il en profite tout au plus pour interroger le pénitent avec plus de soin, mais non d'une façon plus explicite. Il y aurait plus d'inconvénients que d'avantages.

51. **Doutes**. — 1° Quand un pénitent, poussé par un vain scrupule ou par un motif faux ou futile, interroge sur tel ou tel cas ou sur telle ou telle obligation, le confesseur, qui pré-

voit que l'avertissement sera nuisible, peut-il dissimuler la vérité sans approuver la conscience erronée du pénitent ? A notre avis, cela est certain, lorsque le scrupule du pénitent ne l'empèche point d'être dans la bonne foi : dans ce cas, en effet, la bonne foi existant et le confesseur la laissant subsister pour éviter un plus grand mal, il n'approuve point, par sa réponse, la fausse persuasion du pénitent, du moins directement : il permet qu'elle subsiste, moyennant la bonne foi, pour une fin qui est bonne ; il ne tire pas le voile de la bonne foi qui recouvre la fausse persuasion, mais il ne confirme pas non plus cette fausse persuasion ; bref, sa réponse ne confirme point la fausse persuasion, mais la bonne foi du pénitent. Voici un exemple. Le pénitent interroge sur la validité de son mariage ; il doute parce qu'il a contracté mariage en état de péché mortel, ou en temps prohibé, ou malgré un serment, — ou vœu simple — tous motifs qui certainement n'invalident pas le mariage. D'autre part, le confesseur sait très certainement que ce même mariage est invalide, mais pour un autre motif vrai, par exemple à cause d'un empêchement occulte de consanguinité, et il prévoit qu'en avertissant le pénitent avant d'avoir obtenu la dispense, il en résultera un plus grand mal. Pourquoi ne pourrait-il pas répondre, en faisant allusion aux faux motifs du doute exprimé par le pénitent, et non à la réalité de la chose : *Laissez cela de côté ! ce sont des scrupules auxquels il ne faut pas s'arrêter ?* Le réponse est très vraie et ne touche pas la substance même de la question (SANCH., II, d. 38, n. 11. BALL. *ad* G., II, 611).

2° Le confesseur doit-il avertir et instruire les pénitents qui ignorent même invinciblement que certains rites superstitieux sont défendus, quand il prévoit que l'avertissement ne profitera point ? La S. C. de la Prop. a répondu (14 janvier 1753) que, dans cette hypothèse, le missionnaire est tenu d'avertir non seulement les pénitents, mais tous les chrétiens qui se trouveraient dans la même ignorance, parce que *agitur de ignorantia spectante primum decalogi præceptum de unius Dei cultu, cui adversatur quilibet actus su-*

perstitiosus tendens ad idololatriam; cette décision a été donnée à propos de la fameuse question des rites chinois (1).

4. *De l'obligation de disposer le pénitent*

52. **Principes.** — I. Le confesseur est tenu, par un devoir rigoureux de charité, *premièrement*, de disposer autant qu'il le peut le pénitent qui n'est pas bien préparé à recevoir le sacrement de la pénitence, parce que, en tant que médecin, il doit procurer le bien spirituel du malade, en tant que juge il doit procurer l'équité de la sentence, en tant que ministre il doit assurer la validité et l'honneur du sacrement (S. A., 708. Scav., III, 377); *deuxièmement*, il est tenu de disposer le pénitent alors même que la chose demanderait beaucoup de temps, sans se préoccuper des autres qui attendent, parce que, pour le moment, c'est de ce pénitent en particulier et non pas des autres, qu'il doit s'occuper et qu'il rendra compte à Dieu.

II. La disposition qu'il faut procurer chez le pénitent consiste, *premièrement*, à pourvoir à l'intégrité de la confession; *deuxièmement*, à l'exciter à une douleur sincère; *troisièmement*, à l'amener à un véritable ferme propos, comme nous l'avons expliqué (n. 32).

III. Le confesseur, *premièrement*, est tenu d'interroger le pénitent toutes les fois qu'il présume ou doute prudemment que le pénitent manque à l'intégrité de la confession; *deuxièmement*, il n'est pas tenu de l'interroger, bien que le pénitent soit grossier et peu instruit, quand, par l'ensemble de la confession, il le reconnaît suffisamment capable et diligent dans l'accusation de ses fautes relativement à l'espèce et au nombre; bien moins encore est-il tenu d'interroger le pénitent qui se confesse souvent ou commet rarement des fautes mortelles, comme sont les personnes pieuses, les ecclésiasti-

(1) Voir *Collectanea constitutionum, decretorum, etc. S. Sedis ad usum operariorum apostolicorum*, p. III, c. 1, § 3, n. 1119; cité par la *Civiltà cattolica*, tom, IV, 1889.

ques et autres semblables, à moins qu'il ne connaisse clairement que le pénitent omet une chose grave ou nécessaire ; *troisièmement*, il n'est tenu d'interroger qu'avec la diligence ordinaire, sans inquiétude excessive, parce qu'il ne peut y être obligé plus que le pénitent lui-même, lequel n'est tenu qu'à une diligence médiocre, c'est-à-dire ordinaire et non extrême. La raison pour laquelle, à l'occasion, le confesseur doit interroger est qu'en tant que ministre du sacrement il est tenu d'en procurer l'intégrité (S. A., 607. Scav., III, 379) ; et le Rituel romain dit : *Si pœnitens numerum et species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos prudenter interroget.*

IV. Les interrogations doivent être nécessaires, prudentes, modérées. *Nécessaires,* soit pour l'intégrité de la confession, soit pour la bonne direction du pénitent. A l'occasion il faut interroger sur l'espèce et le nombre des péchés, sur les circonstances qui en changent l'espèce, sur les causes des péchés, sur les habitudes mauvaises et les occasions, et d'une manière générale sur toutes les circonstances de la conscience du pénitent qui peuvent être requises afin de satisfaire à ces divers cas d'intégrité. *Prudentes*, c'est-à-dire qu'elles doivent être faites avec une grande circonspection, *premièrement*, en interrogeant seulement sur les fautes que le pénitent peut vraisemblablement avoir commises, suivant la condition, l'âge, la capacité et autres circonstances particulières, et non point en général sur tous les péchés qui peuvent se commettre ; *deuxièmement*, en interrogeant de manière à ce que le pénitent ne vienne point à apprendre ce qu'il ignore, ni à se scandaliser, mais seulement à comprendre ce qu'il a fait, en supprimant, par conséquent, toute demande, si nécessaire qu'elle paraisse, lorsqu'on doute qu'elle apprendra au pénitent une chose nuisible ; *troisièmement*, en faisant les interrogations voulues, non point par curiosité ou avec légèreté, mais avec gravité et modestie dans la manière et dans les expressions. Écoutons le Rituel romain : *Caveat ne curiosis aut inutilibus interrogationibus quemquam detineat, præsertim juniores utriusque sexus, vel alios, de eo quod*

ignorant imprudenter interrogans, ne scandalum patiantur, ideoque peccare discant. On ne saurait mieux marquer la prudence nécessaire. *Modérées*, enfin, en évitant une inquiétude et une anxiété trop grandes qui rendraient la confession odieuse par la recherche minutieuse de toutes choses ; en ne fatiguant pas le pénitent pour savoir, par le menu, avec quelle intention ou quelle conscience il a fait ceci et cela ; en ne cherchant pas à mesurer avec une précision mathématique la gravité plus ou moins grande de la faute ; en somme, en ne visant point à avoir de la conscience du pénitent une connaissance absolue et mathématique, au lieu d'une connaissance morale et relative (S. A., 607. Gur., II, 615). Qu'on n'aille point dire qu'en examinant davantage le confesseur trouverait d'autres fautes encore ; car il ne suffit pas de veiller à l'intégrité de la confession : il faut encore ne point rendre la confession odieuse.

V. Dans le for du sacrement on doit croire le pénitent *tam pro se quam contra se dicentem*, à moins que quelque chose n'exige le contraire ; en effet, ici, le pénitent est tout ensemble accusé et témoin, et il n'y a pas d'autre témoin que lui (S. Th., *Quodl. 1*, a. 12. S. A., 613). Nous avons dit : *à moins que quelque chose n'exige le contraire*, parce que, dit Suarez, s'il y avait, prudemment et probablement, présomption fondée que le pénitent dit un mensonge, il ne faut pas s'en tenir *simplici confessioni linguæ ;* ou mieux encore, comme le dit Segneri (*Conf. istr.*, c. 4), on ne doit pas croire le pénitent, lorsque la présomption plus forte du fait s'oppose à sa déclaration : ce serait irrationnel et contradictoire. Cela est plus particulièrement vrai lorsqu'il s'agit des dispositions, dont le confesseur est seul juge.

VI. Confessarius ad integritatem confessionis obtinendam, *primo,* non potest exquirere nomen complicis criminis pœnitentis ; *secundo,* sub quocumque prætextu seu boni ipsius pœnitentis, seu ad occasionem removendam, seu correctionis complicis, seu boni publici, quia prohibitio per Constit. Pontificis est generalis, severa et absoluta ; *tertio*, proinde, exquirendo nomen complicis, etiam cum comminatione

denegandæ absolutionis, peccat lethaliter et suspensionem ab officio audiendarum confessionum, aliasque pœnas, ferendæ tamen sententiæ incurrit (Ben. XIV, *Ubi primum* et *Ad eradicandum*. S. A., 491-2. Gur., *Cas.*, II, 466-7). *Complicis* nomine hic venit non tantum socius in crimine turpi, sed in quovis peccato, quia lex non distinguit.

VIII. His tamen non obstantibus, certum est, *primo*, confessarium, data occasione et necessitate, posse et debere exquirere circumstantias necessarias, nempe quæ vel speciem mutant vel exquirendæ sunt ut pœnitentis conscientiæ consulatur, puta, an persona complex sit in primo vel secundo gradu, si ligata voto, si sit ancilla, si habitet in eadem domo, licet indirecte veniat in cognitionem complicis (S. A., 491); *secundo*, pœnitentem aliquando teneri, ut grave damnum impediatur, ad complicem manifestandum, non quidem præcise confessario, sed alicui qui scandalum impedire possit. Dixi, *non quidem præcise confessario*, quia licet hoc in aliquo casu nonnulli theologi affirment, et proinde, quod confessarius possit ad hoc pœnitentem adigere etiam per denegationem absolutionis, quando, nempe, pœnitens non habet alium præter confessarium cui socium revelet ad damnum publicum amovendum (Lug., *de Pœn.*, 16, n. 432. Gur., *Cas.*, II. 467), ego tamen cum D. Alph. hoc omnimode rejiciendum puto propter tam rigorosam Pontificis prohibitionem, necnon propter periculum scandali, practice loquendo, saltem ipsiusmet pœnitentis. Cæterum, ait idem S. D., casu quo pœnitens vere teneatur complicem patefacere, tantum poterit confessarius pœnitenti imponere in genere ut complicem revelet alicui, qui scandalum possit impedire, sed nunquam licebit confessario dicere : *revela mihi*. Et si pœnitens ex se et sponte sua roget confessarium, ut complicem corrigat ad damnum grave amovendum, licebit quidem hoc absolute loquendo confessario, sed ei multa prudentia opus erit, nam ordinarie loquendo non expedit, ut se immittat in hujusmodi rem periculosæ aleæ plenam : ipsi enim tantum incumbit (*nota*) curare damnum sui pœnitentis, non alienum, et solummodo (*adverte animo*) intra confessionem, non extra; et

difficulter, cæteroquin, assumet confessarius hoc munus corrigendi, sine periculo scandali et offensionis sacri ministerii. Ita plane, si quid judico, in praxi tenendum omnino (S. A., 492. DEL VECCH., II., 721. ROTA, *l. c.*, 84).

VIII. Le confesseur qui sait que le pénitent ne confesse pas quelque péché grave ou qui doute, doit se régler de la manière suivante : *Premièrement*, s'il le sait de science propre, certaine et en dehors de la confession, par exemple parce qu'il l'a vu voler, il doit l'interroger ouvertement et, si le pénitent nie, il ne doit pas l'absoudre. *Deuxièmement*, s'il le sait de science propre, certaine et en dehors de la confession, mais qu'en même temps il y ait doute prudent ou que le pénitent s'est déjà confessé ou qu'il a un juste motif de taire le péché, alors, après avoir interrogé convenablement, il peut et il doit absoudre (S. A , 631). *Troisièmement*, s'il n'a qu'un soupçon, ou s'il ne sait la chose que par les rapports d'autrui, il doit absoudre après une interrogation prudente ; dans le doute, en effet, il faut ajouter foi au pénitent dans ce for ; et les rapports même d'autrui s'appellent ici doute, car, si graves que soient les témoignages, ils ne peuvent jamais, en ce cas, fonder une certitude morale opposée au témoignage du pénitent, soit parce que l'erreur active ou passive des témoins est facile ; soit parce que, dans le for de la pénitence, entre deux témoignages opposés il faut donner la préférence à celui du pénitent qui constitue, en quelque sorte, le témoignage officiel et légal ; soit parce que, dès lors que le pénitent nie ce qu'affirme le témoignage d'autrui, ce dernier témoignage devient douteux et ne peut donner une certitude morale ; il peut se faire, en effet, ou que le pénitent ait oublié ce péché, ou qu'il ait quelque juste raison de le taire, ou qu'il s'en soit confessé à d'autres (1). Cependant, lorsque le témoignage d'autrui, par les circonstances qui l'accompagnent, constitue une certitude morale telle qu'elle

(1) SUAR. (*Pœnit.*, d. 32, sect, 3 n. 9) dit : *Quantumcumque confessor sciat peccatum pœnitentis ex aliorum relatione, tenetur* (nota) *in hoc judicio magis credere ipsi pœnitenti.* S. A., 631, dit que c'est l'opinion commune.

annule la dénégation du pénitent, il est certain qu'il ne faut point ajouter foi au pénitent; mais ce cas est plus hypothétique que pratique, si on l'examine bien ; de sorte qu'en règle générale on peut s'en tenir sûrement à la règle que nous venons de donner. *Quatrièmement*, si le confesseur le sait par la confession d'autrui, il peut interroger le pénitent d'une manière générale, comme il le ferait s'il ne savait rien, mais sans trop insister, parce que, autrement, il pourrait y avoir danger de révélation; si le pénitent nie, le confesseur doit l'absoudre, alors même que ce pénitent serait le complice de celui qui s'est confessé auparavant, parce que la connaissance obtenue par la confession d'autrui est nulle, et, d'autre part, se servir de cette connaissance pour refuser l'absolution, ce serait révéler indirectement le péché d'un autre. En outre, l'affirmation du premier pénitent n'étant pas *plus certaine* que la négation du second, à choses égales, si on a cru le premier, à plus forte raison doit-on croire le second ou, du moins, résoudre comme s'il disait la vérité, puisqu'il est le témoin juridique à ce tribunal (Lug., *de Pœnit.*, d. 22. Gur., II, 619). Remarquer cependant que, si le péché dont on croit que le pénitent s'est rendu coupable est du nombre de ces fautes qui sont probables étant donnée la condition de la personne, le confesseur peut alors prudemment interroger plus en particulier, prout in sponsis commune est prolabi in tactus inhonestos vel saltem in pravas cogitationes (S. A., 631).

IX. Quand le confesseur a pris une connaissance suffisante des péchés du pénitent et qu'il ne le juge pas bien disposé, il ne doit pas le renvoyer pour se mieux préparer, mais s'efforcer lui-même de l'exciter à la contrition le mieux possible, en lui montrant la laideur du péché, le prix de la grâce, le danger de se perdre; qu'il s'efforce aussi de l'amener à un véritable ferme propos de fuir le péché et l'occasion du péché, d'employer les remèdes nécessaires pour guérir le mal et s'en préserver. La raison en est qu'en absolvant le pénitent sans cette disposition, il expose le sacrement à être nul, et qu'en renvoyant le pénitent sans absolution, il risque de le laisser

longtemps dans le péché. Lorsque le pénitent est présumé suffisamment disposé, comme il arrive pour les personnes pieuses et qui se confessent souvent, le confesseur n'a aucune obligation spéciale sous ce rapport : en effet, le pénitent n'a pas besoin qu'on lui vienne en aide plus particulièrement, et le sacrement n'est exposé à aucun danger (S. A., 608. GUR., II, 925).

X. Quant à juger si le pénitent est disposé ou non par un véritable regret de ses fautes et, par conséquent, si le confesseur est tenu de s'employer plus ou moins à le disposer, on remarquera que, si rien ne s'y oppose, on doit croire le pénitent suffisamment disposé, *premièrement*, lorsque sa confession montre qu'il a été assez exact à accuser ses fautes avec les circonstances voulues et qu'il a suffisamment compris la nécessité d'un repentir et d'un ferme-propos véritables; *deuxièmement*, lorsqu'on voit qu'il a péché par faiblesse plus que par attachement au péché, parce qu'alors on peut plus facilement supposer la contrition, comme il arrive pour les péchés auxquels l'homme n'est pas porté naturellement, tels que parjures, blasphèmes et autres du même genre (1) ; *troisièmement*, lorsqu'il déclare franchement qu'il s'est repenti aussitôt le péché commis, parce que cela prouve qu'il n'a pas un grand attachement à ce péché, comme il arrive pour les fautes commises sous l'impulsion d'une passion momentanée : *quia passio cito transit, inde est quod incontinens statim pœnitet, transeunte passione* (2. 2., q. 156, a. 3.) ; *quatrièmement*, lorsque, après ses confessions, il a résisté aux tentations et fait suffisamment d'efforts pour triompher des habitudes mauvaises, parce que c'est la marque d'une volonté non attachée au péché, mais parfois vaincue par le péché, et dont on peut prudemment croire alors qu'elle déteste le péché (SEGN., *Conf. istr.*, c. 4. S. LEONARD., *Disc. mist.*, 9). Nous avons dit : *si rien ne s'y oppose;* en effet, si,

(1) S. A., *H. A.*, tr. ult., n. 13 : *Facilius absolvi possunt recidivi in blasphemiis quam in peccatis odii, furti aut libidinis, causa majoris concupiscentiæ.* BALL. *ad* G., II. 637.

malgré ces signes, le pénitent donnait par quelques mots une occasion prudente de douter de ses dispositions, la certitude morale de ces signes serait ébranlée par le fait même. — Au contraire, on doit juger le pénitent non disposé ou, du moins, douter avec raison de ses dispositions, *premièrement*, quand il ne se confesse pas de la manière convenable, accusant ses péchés même les plus graves avec indifférence, avec mauvaise grâce, par manière d'acquit, comme on le voit trop souvent pour ceux qui se confessent par coutume à Pâques ou en d'autres circonstances, venant par contrainte plutôt que spontanément (*voir n.* 32, *Concl.* 14); *deuxièmement*, lorsqu'on voit que le pénitent a de l'attache au péché produite par une vive passion, fortifiée par l'habitude et non combattue par de sérieux efforts, comme il arrive in peccatis odii, furti aut libidinis, ainsi que nous l'avons dit plus haut; alors, en effet, il est bien difficile, *hic et nunc*, par un véritable regret, de détacher la volonté du péché : *quia habitus est qualitas difficile mobilis, inde est quod... non accidit* (quod statim pœniteat) *de intemperato; quinimo operatio peccati est sibi facta connaturalis secundum habitum*, dit expressément S. Thomas (*l. c.*); cette grande affection au péché se connaît précisément à ce qu'un rien suffit pour faire retomber le pénitent dans sa faute, à ce qu'il reste indifférent après la faute commise, si même, ajoute S. Thomas, il ne s'en est pas réjoui ; *troisièmement*, quand le pénitent est un récidiviste qui retombe dans les mêmes péchés, et qu'il ne présente pas des signes extraordinaires de conversion, comme nous le dirons en parlant du récidiviste; *quatrièmement*, quand on remarque dans le pénitent ou une grande ignorance ou beaucoup de négligence relativement à la nécessité de s'exciter à une véritable douleur des péchés, parce que l'une ou l'autre de ces deux dispositions l'empêche de faire ce qu'il faudrait pour avoir cette douleur : et ces pénitents sont nombreux, disent les docteurs (Segn., *Conf. istr.*, c. 4. *Crist. istr.*, p. 3, rag. 14 et 22, n. 4 et suiv.).

53. **Conclusions.** — 1° Étant donnée l'obligation de suppléer au défaut d'examen du pénitent, il faut remarquer

deux choses : *premièrement*, d'ordinaire les personnes grossières et peu préoccupées de leur âme s'approchent du tribunal avec peu ou point d'examen, alors même qu'un an s'est écoulé depuis leur dernière confession ; c'est là une chose d'expérience ; *deuxièmement*, renvoyer ces pénitents pour qu'ils s'examinent mieux, serait, dit justement SEGNERI (*Conf. istr.*, c. 2), *une erreur intolérable*, parce que, d'une part, quoi qu'ils fassent, ils ne s'examineront jamais comme peut le faire le confesseur, et, d'autre part, en les renvoyant, on s'expose à ce qu'effrayés par la difficulté de l'examen ou rebutés par l'ennui de revenir une seconde fois, ils restent longtemps dans le péché. Le confesseur doit donc faire l'examen pour eux, en les interrogeant successivement sur les commandements et les devoirs de leur état, comme la prudence le dictera. L'erreur serait encore plus grande à renvoyer ces pénitents pour qu'ils s'examinent, lorsque, par honte ou par malice, ils ont caché des fautes pendant plusieurs années : on courrait grand risque qu'ils ne reviennent point. Quelque confesseur, dit S. ALPHONSE (*Prax.*, n. 20), répondra peut-être : *S'il ne revient pas, tant pis pour lui !* Est-ce là de la charité chrétienne, est-ce surtout de la charité sacerdotale ? Cependant le confesseur remarquera que, si le pénitent, quoique grossier et rustique, semble suffisamment instruit et diligent dans l'accusation de ses fautes et de leurs circonstances, eu égard à sa condition, il n'est pas tenu de l'interroger d'ailleurs. Mais que serait-ce, dit S. LÉONARD (*Disc. mist.*, 7), si, au lieu d'aider certains pénitents par des questions discrètes, le confesseur, par ennui, par hâte, par désir d'entendre un grand nombre de confessions, ne laissait même pas au pénitent le loisir de s'expliquer comme il le doit? *Avez-vous autre chose? Avez-vous autre chose?* En sorte que le pauvre pénitent laisse la moitié de ses fautes. Telle est, cependant, la pratique de certains confesseurs, dont nous ne savons s'ils sont plus ignorants que coupables.

2° Autant le confesseur doit avoir soin de faire les questions opportunes, autant, dit le Rituel romain, il doit éviter les questions curieuses et inutiles. Le respect dû au sacre-

ment, l'édification des pénitents sont incompatibles avec une autre méthode, et le prix du temps exige qu'on se conforme à cette règle. Pourquoi, ajoute S. Léonard (*l. c.*), pourquoi interroger sur les affaires de la maison, de la boutique, du voisinage? pourquoi ces questions qui n'ont aucun rapport avec la confession? Qu'on ne pense point que le pénitent en soit édifié : il répondra, parce qu'il ne peut convenablement s'en dispenser; et puis, quoi? Donc, reprend un autre auteur déjà cité, agir ainsi est toujours blâmable : c'est profaner en quelque sorte le sacrement en le faisant servir à la curiosité, à des bavardages, à une vaine satisfaction. Pourtant, on ne saurait blâmer le confesseur qui, pour encourager un pénitent timide, qu'il ne connaît pas encore, lui pose quelques questions, avant de commencer la confession, afin de le disposer à la confiance, comme il peut arriver dans les temps de missions ou de retraites, surtout pour les jeunes gens : mais ce doit être là une exception et non une habitude.

3° Il faut éviter non seulement les questions inutiles et curieuses, mais encore les interrogations trop minutieuses, trop multipliées, excessives. Si ceux-là sont blâmables, qui expédient leur pénitent par un : *Avez-vous autre chose?* ceux qui interrogent *trop* ne méritent aucun éloge. Trop interroger, dit un auteur prudent, c'est interroger sur tous les péchés du monde; c'est interroger sur des choses qui ne sont point en rapport avec la personne du pénitent, avec son état, avec sa qualité; c'est interroger sur des choses invraisemblables, ou énormes, quand il n'y a aucun motif prudent de le faire; ce ne serait pas seulement interroger *trop*, ce serait une chose pleine de scandale et de danger, par exemple, si on demandait mulieri honorabili num filias suas prostituerit, à un respectable ecclésiastique s'il est simoniaque, à un homme de bien s'il n'a rien volé : ces pénitents s'étonneraient et se tiendraient à bon droit pour offensés; interroger *trop*, enfin, c'est interroger sur des choses frivoles, hors de propos, qui font rire le pénitent et qui, répétées à d'autres, deviennent un sujet de plaisanteries. Par conséquent, le juste milieu sera d'interroger, suivant les personnes, d'abord sur les

fautes communes à tous, puis sur les péchés propres à chaque état, usant même alors de la prudence et de la modération recommandées (*Princ. V*).

4° De même que chaque pays a, d'ordinaire, ses vertus en quelque sorte municipales et locales, aussi il a ses défauts et ses péchés que, sans doute, on commet ailleurs, mais qui sont plus fréquents dans le pays : S. Paul, par exemple, appelle les Athéniens *superstitieux*, et les Crétois *mendaces, malæ bestiæ, ventres pigri;* ici c'est l'ivrognerie, là c'est le blasphème, ailleurs les fréquentations dangereuses, etc., etc. De même encore, chaque âge a ses défauts et ses péchés. S. Philippe de Néri disait : Supprimez la luxure pour les jeunes gens, l'avarice pour les vieillards, et tous se sauveront. Chaque état, chaque profession, chaque sexe a ses péchés et ses défauts : le soldat a le jeu et la débauche; pour les avocats et magistrats, c'est l'injustice et la fraude ; pour les femmes, c'est l'amour profane, la haine, une vanité coupable; pour l'ecclésiastique, des libertés inconvenantes et, souvent, des omissions dans ses saints devoirs; pour le religieux, la transgression de ses vœux et de ses règles : — choses qu'il est bon de savoir, non pas pour interroger chacun sur tous les points, mais pour avoir une règle, afin d'interroger quand la prudence le demande(Giord., I, 96, 100-1).

5° En commençant la confession, lorsque le pénitent se présente pour la première fois et qu'il ne le dit pas de lui-même, on lui demandera depuis quand il ne s'est pas confessé, s'il a reçu l'absolution, s'il a accompli la pénitence imposée. Parfois, il sera bon de lui demander quelle est sa condition, s'il est libre ou marié, s'il a des enfants, quelle profession il exerce, afin de mieux savoir les interrogations qu'il convient de faire, si la chose est nécessaire dans le cours de la confession. Mais, très souvent, ces questions posées dès le début pourraient déplaire à certains pénitents. Nous pensons donc qu'en général il vaut mieux les faire dans le courant de la confession, lorsque l'occasion s'en présente, au cas où ces divers points ne ressortiraient pas des déclarations du pénitent.

6° Autre remarque nécessaire : Il ne faut pas se contenter de poser des questions générales à certaines personnes qui ne les comprendraient point parce qu'elles n'en ont pas une idée juste, ou qui n'y feraient pas attention. Il n'y a, là, rien de contraire à ce que nous avons dit plus haut : qu'il ne faut point interroger trop en détail. Ici, il s'agit de ne pas poser de questions générales, mais des questions déterminées, sans être pour cela minutieuses ou superflues. Supposons qu'on demande à un négociant s'il est coupable d'usure, d'injustice ou de fraude dans son commerce : bien qu'il ait quelques petites choses à se reprocher, il répondra négativement, parce que tout ce qu'il a fait passe à ses yeux pour licite dans sa condition. Il en sera de même des questions posées à certains hommes du monde, instruits et même chrétiens jusqu'à un certain point, relativement à certains manquements dont ils ne jugent pas d'après les maximes de l'Évangile. N'ayant pas une idée juste des choses sur lesquelles le confesseur les interroge, il faut, pour juger de leur moralité, tirer au clair la façon dont ils se comportent, constater par soi-même en quoi et jusqu'à quel point ils peuvent être coupables, en venir à des interrogations plus précises qui ne laissent plus de place aux équivoques : et alors on trouvera peut-être des fautes qu'on ne soupçonnait pas à première vue.

7° Si, ut dictum est in principiis, prudentes oportet esse interrogationes necessario faciendæ, qualescumque demum illæ sint, prudentissima temperantia uti debet confessarius in rebus turpibus cognoscendis. Quare ob oculos nunquam non habeat sequentes regulas quas peritiores tradiderunt. *Primo*, servanda est hæc regula ab omnibus admissa : *In materia luxuriæ melius est in pluribus deficere, quam in uno superabundare ratione integritatis confessionis;* nempe melius est de aliquo tacere vel non exquirere, quod periculum afferret animæ perdendæ, quam manifestare aut explorare ad integritatem confessionis servandam, quia integritas materialis ad perniciem obligare nequit. *Secundo*, in dubio an interrogare possis vel debeas in materia turpi semper partem

negativam sequendam esse nemo est qui dubitet, quia in dubio nefas esse exponere animæ salutem omnes docent et patet ex modo dictis (SCAV., III, 379. GUR., II, 618). *Tertio*, de necessariis interrogando caveat quam diligentissime confessarius, ne verbis utatur nimis liberis, inverecundis, et tum pudori sacerdotali, tum reverentiæ sacramenti, tum ædificationi pœnitentis minime convenientibus; ita ut verissime dicat prudentissimus auctor jam pluries allatus : *Quando confessarius aliter exquirere non posset species peccatorum quam per indecentes interrogationes, tunc ex doctrina communi, quæ docet quod ob gravissimas rationes* (et hæc est quam maxima) *licet omittere aliquod peccatum, et tantum servare integritatem formalem, deberet illas interrogationes omittere* (S. A., 622. GIORD. I, 149.) Exempli causa : Puella dicit : *turpia feci cum amasio*, et confessarius exquiret : *fecisti hoc manibus aut etiam modo pejori*, quin exprimat modum ipsum. Sic confessarius intelliget an adfuerit necne unio corporum; et si adhuc ignoret ex ejus responsione an talis fornicatio fuerit effective completa subjunget : *per id quod fecisti poterasne gravida fieri?* Et sic deinceps procedat ad alias interrogationes necessarias, et hæc tantum nonnisi prudenter sciscitetur. *Quarto*, quum in hoc genere prorsus omittendæ sint omnes interrogationes non absolute necessariæ, caveat confessarius, tum ne exigat accusationem circumstantiarum solum aggravantium, quod si in aliis necessarium non habemus, in materia luxuriæ exquirere nefas omnino; tum ne interroget quidem de actibus accessoriis ut sunt tactus, oscula, amplexus et alia id genus, quando pœnitens se accusat de actu principali nempe copula, ad quam illi actus diriguntur, vel quam quasi complent; tum demum ne interroget de modo quo admissæ fuere fœditates hujusmodi (SCAV., III. 467). Ad hanc regulam strictæ necessitatis attendant confessarii illi, qui vel integritatis, vel levitatis, vel scrupulositatis causa, in hac re excedunt sub prætextu succurrendi pœnitentis verecundiæ. Succurrendum quidem est verecundiæ pœnitentis sed prudenter interrogando; secus quin succurramus, maximam injuriam pudori afferemus.

Puella dicit : *jocos indecentes feci cum fratre;* quum non constet an agatur de quibusdam ineptiis, quæ ut plurimum veniale non excedunt, an vero de tactibus turpibus, confessarius tantum exquiret : *hi actus suntne valde turpes?* quin discurrat per omnes fere species hujusmodi peccatorum ad ejus, ut aiunt, verecundiæ succurrendum. *Quinto*, quando confessarius interrogare debet ut necessaria circa turpia cognoscat, reddat rationem pœnitenti cur hoc faciat, nempe ut cognoscat speciem, numerum et alias circumstantias peccatorum necessarias, ne pœnitens scandalum fortassis patiatur, credendo confessarium id ex curiositate agere aut ex malo fine; quod faciendum est præcipue quum mulieres interrogantur. *Sexto*, quoad ordinem vero interrogandi circa turpia, confessarius generatim primum interrogabit de cogitationibus, deinde de desideriis, postea de verbis, in quibus si pœnitentem deliquisse cognoscat, inquirat ulterius de tactibus ac de opere consummato. Dixi *generatim*, quia interdum cum rudibus ab externis actibus incipiendum, ut facilius ad internos deveniatur; quod prudentia dictabit. At hic sedulo advertendum est, quod multoties, rudes ac pueros præsertim interrogando an malas habuerint cogitationes respondeant affirmative; attamen non illico credendum est de turpibus cogitationibus eos locutos fuisse. Accidit enim interdum quod puer dicat : *habui malas cogitationes;* at quænam demum illæ sunt? Scrutare, et de facili perspicies quod cogitabat furari nuces, poma et similia, vel indulgere gulæ, aut mentiri parenti aliquid sciscitanti et alia id genus. Puer, scribit quidam auctor, accusabat quondam in confessione se peccatum carnis commisisse cum sorore sua, et quidem in abscondito ne parentes aliquid suspicarentur; sed quid? Peccatum carnis nihil aliud erat, quam comestio carnis una cum sorore feria sexta peracta contra Ecclesiæ prohibitionem. Quis hoc conjicere potuisset? Hinc, quum nulla cautela satis, quando rudes et pueri præcipue confitentur malas cogitationes, non eo ipso turpes credere fas est; ac proinde imprudenter confessarius ulterius procederet ad exquirendum seu verba, seu opera turpia, quin prius ipsi

constet de natura ipsarum cogitationum, quas malas illi appellant.

8. Souvent les jeunes confesseurs sont embarrassés pour rechercher le nombre des fautes, surtout chez les pécheurs d'habitude; ils tourmentent le pénitent par des questions multipliées et minutieuses, afin d'arriver à obtenir un nombre au moins approximatif. Leur anxiété cessera s'ils font les réflexions suivantes. Tout d'abord, pour certains habitudinaires, il est impossible de trouver le nombre des fautes, tant les actes intérieurs et les péchés de paroles sont fréquents. D'autre part, en importunant le pénitent pour obtenir un nombre précis ou à peu près, il arrive que celui-ci donne un chiffre au hasard, tel qu'il lui est peut-être suggéré par le confesseur, ou tel qu'il se présente à sa pensée, et alors, quel jugement le confesseur peut-il former? Il vaut donc mieux, dit S. ALPHONSE, que, pour ces habitudinaires, le confesseur, ne pouvant obtenir un nombre certain, cherche à se rendre compte de l'état du pénitent, c'est-à-dire de sa façon de vivre, du temps plus ou moins long qu'il fréquente son complice, du lieu où il a résidé, et qu'il lui demande alors combien de fois environ il a péché par jour, par semaine ou par mois, en lui disant : trois, quatre, huit ou dix fois ? Et si le pénitent s'arrête au nombre le plus élevé, le confesseur ajoutera : Peut-être davantage encore, peut-être tant de fois? Cependant, en ce cas, qu'il se garde bien de former sur ce nombre un jugement certain ; il suffit de constater la fréquence en général, et de se former un jugement ainsi déterminé (*in confuso*), en concevant les péchés tels qu'ils sont devant Dieu. Quant aux actes intérieurs des habitudinaires, comme sont les péchés de haine, *delectationes morosæ aut turpia desideria*, pour former un jugement suffisant, on s'informera de deux choses : de la durée de la mauvaise habitude et de l'application de l'esprit à ces pensées ; cette application se connaîtra en demandant si le pénitent a été plus ou moins occupé par des affaires qui ont distrait son attention, si les occasions de renouveler ces pensées lui ont été plus ou moins présentes, si la passion a été plus ou moins vive, et autres

circonstances du même genre. Du reste, après deux ou trois questions, si le confesseur n'a encore qu'un jugement confus, qu'il ne se tourmente point, puisque de certaines consciences embrouillées et confuses on ne peut rien tirer de plus clair, quand on interrogerait durant une année entière (S. A., *Prax.*, 20. S. LEONARD., *Dirctt. d. conf. gen.*, 8). Seulement lorsque, dans un seul acte *entitativus*, il y a plusieurs malices distinctes, mais dans la même espèce, pour celui par exemple qui, en un seul acte, hait une famille tout entière, aut uno desiderio cupit centies peccare cum eadem persona — on peut douter s'il y a obligation de déclarer toutes ces malices numériques. Nous répondons ceci : tous conviennent qu'on doit du moins, dans la pratique, expliquer qu'en un seul et même acte sont compris plusieurs objets *indefinite ;* qu'il faut insinuer de déclarer le nombre certain ou vraisemblable de ces objets ; mais qu'il ne faut point en faire une obligation absolue ou s'inquiéter à ce propos, puisque cette obligation n'est nullement certaine ; et bien que, d'après S. A. (II, 45-50), l'opinion qui maintient cette obligation soit plus commune, l'opinion contraire est elle-même assez commune et assez fondée sur l'autorité de très grands théologiens, entre autres SUAREZ et DE LUGO ; il est donc évident qu'on ne peut admettre ici une obligation certaine, d'autant que les partisans de l'autre opinion sont contraints de faire, dans la pratique, diverses exceptions.

9° S. LÉONARD (*Disc. mist.*, 7) raconte qu'un serviteur de Dieu lui dit que, par une seule question, il avait gagné plus d'âmes qu'il n'avait de cheveux sur la tête. Voici comment. Lorsque certains pénitents se présentaient à lui pour la première fois, et que l'ensemble de la confession ou quelque autre chose lui faisait soupçonner prudemment que le pénitent gardait au fond de son cœur quelque faute cachée, il lui disait : *Avez-vous jamais omis quelque péché par honte ? Quand vous étiez enfant ? Dites, n'hésitez pas, je vous aiderai, je vous consolerai ;* et, de la sorte, il tirait de cette conscience quelque serpent d'enfer, traînant après lui une longue suite de confessions ou sacrilèges ou invalides Excellente pra-

tique! Mais, souvent, à une telle question le pénitent répondra négativement, et, en règle générale, il faut le croire; cependant il peut arriver, et il arrive en effet, que malgré cette première réponse négative, une question suggérée amènera le pénitent à s'expliquer, sans ordre et sans méthode peut-être, en passant d'une chose à l'autre, mais en permettant de découvrir ici un vol, là une vengeance, un adultère, etc. *Mais vous avez dit cela à votre confesseur? — Non, mon père, je n'en ai jamais eu le courage.* Et le serpent est découvert.

10° Il est certain qu'un très bon moyen d'arracher à certains pénitents l'aveu de leurs fautes, consiste à les supposer plutôt coupables qu'innocents, car ils ont alors moins de peine à se reconnaître coupables. A un pénitent qui se présente tout embarrassé, je demande : *Depuis quand ne vous êtes-vous pas confessé?* Il ne répond pas. Si j'ajoute : *Il y a deux ou trois mois, n'est-ce pas?* la honte l'empêchera de répondre; mais si je lui dis : *Il y a cinq ans?* le voilà tout content de répliquer : *Non, non, il n'y a que trois ans.* De même si je lui dis : *Il y a peut-être vingt ans que cette habitude a commencé? Vous avez commis cette faute une centaine de fois? Vous l'avez commise aujourd'hui même?* Il me répondra aussitôt : *Non, mon père : il n'y a que dix ans... Je ne l'ai commise que trente fois... Il y a trois jours que je ne l'ai pas commise*, et ainsi de suite. De cette manière, en l'obligeant en quelque sorte à se disculper, on lui ouvre le cœur et il se confesse sincèrement.

11° Plus haut, nous avons blâmé le confesseur qui, par système, fait lui-même l'examen pour tous les pénitents : ajoutons deux remarques. *Premièrement*, l'obligation de l'examen regarde directement le pénitent, tandis que, dans ledit système, elle semblerait regarder directement le confesseur. *Deuxièmement*, c'est précisément pour cela que tant de pénitents, accoutumés à ce que le confesseur les interroge, ne prennent pas la peine de s'examiner; et alors, s'ils trouvent un confesseur qui ne se charge pas de l'examen, ils taisent le péché dont ils ont peut-être honte, s'imaginant qu'ils ne sont pas obligés de le dire parce que le confesseur

ne le demande point : — cette réponse a été faite plus d'une fois. Nous croyons donc qu'en règle générale le confesseur doit exhorter le pénitent à s'accuser de lui-même ; il verra de la sorte si le pénitent est préparé ou non, si sa conscience est timorée ou relâchée, quelle voie il faut suivre dans les interrogations qui pourront se présenter pour déclarer l'espèce des fautes et leur nombre, — questions qu'il vaut mieux faire au cours de la confession, soit pour ne pas les oublier à la fin, soit pour ne point obliger à répéter deux fois les mêmes choses. Nous avons dit : *en règle générale*, parce que nous avons déjà signalé les exceptions (*n. 36*, *Concl.* 23, et *n. 53*, *Concl.* 1).

12° S. François de Sales (*Avis aux confess.*) dit que, si parfois le pénitent, en s'accusant, prononce des paroles qui ne soient pas *convenables*, surtout lorsqu'il s'agit de certains pénitents rudes et grossiers, le confesseur ne doit pas faire le délicat ni se montrer mécontent ; il attendra que la confession soit terminée, et alors, avec douceur et charité, il enseignera au pénitent la manière de s'accuser avec plus de modestie. Que si, continue le Saint, pour certains péchés honteux, le pénitent entremêle à l'accusation des excuses, des prétextes, des récits hors de propos, le bon confesseur prendra patience et le laissera tout dire : puis il commencera à l'interroger pour se rendre un compte exact des fautes, en lui faisant remarquer doucement les défauts et les superfluités de son accusation ; de la sorte le pénitent se trouvera instruit et réconforté.

13° Le jeune confesseur se rappellera ce que nous avons dit ailleurs (*n.* 33, *Concl.* 11) de la contrition ; il s'efforcera d'y exciter le pénitent en lui proposant vivement les motifs propres à ce but (*Pr. IX*). Et ici on remarquera que les personnes grossières sont plus accessibles aux motifs de crainte, qu'il est donc utile de les leur présenter vivement pour les émouvoir ; que, pour les pénitents plus sensibles ou mieux formés aux choses de la religion et de la piété, il est souvent plus utile de recourir aux motifs d'amour, comme la bonté de Dieu et la Passion de Notre Seigneur Jésus-Christ. Si le

confesseur sait développer à propos ces divers motifs avec zèle, il arrivera assez facilement que le pénitent donne des signes de contrition très probables ; il ne s'agit pas d'une douleur sensible, mais d'une véritable détestation du péché, comme nous l'avons marqué en son lieu. Qui pourra dire combien une bonne exhortation de la part du confesseur est efficace pour toucher le cœur du pécheur? Exhortation faite avec un zèle véritable, adaptée aux besoins du pénitent, pas trop longue, mais nourrie, pleine de force et de douceur en même temps, et écoutée avec attention. S. Alphonse disait que si un grand nombre de pécheurs s'approchent du tribunal sans être suffisamment disposés, on les amène aux sentiments qu'ils doivent avoir en leur montrant les motifs du repentir, c'est-à-dire la gravité du péché, l'offense de Dieu, le paradis perdu, l'enfer mérité. On réussira d'autant mieux que, jusqu'ici peut-être, le pénitent a pu être dans l'ignorance de ses devoirs, de ses besoins, des dangers auxquels il est exposé, de la nécessité et des conditions d'une conversion sincère; dans ces cas l'exhortation du confesseur produira presque toujours son effet, qui est de disposer le pénitent par une sincère conversion du cœur, attendu que la volonté est animée par cette connaissance nouvelle ou plus claire à détester le mal maintenant connu ou à redouter les dangers : ainsi le fait observer S. Alphonse (460, *v. Minor*) avec Milante. Cependant, il ne faut pas croire facilement à ces dispositions de la part des pénitents qui, bien souvent déjà, ont été avertis et instruits de leur état, ou qui se montrent distraits ou inattentifs lorsque le confesseur leur parle : d'ordinaire, pour ceux-là, l'expérience prouve que l'exhortation la plus fervente glisse sans faire impression. Il ne faut pas confondre avec ces derniers certains pénitents d'un tempérament tel que, tout en étant bien pénétrés de la vérité et touchés jusqu'au fond du cœur, ils ne manifestent pas facilement au dehors leurs sentiments les plus sincères ; les confesseurs zélés s'en inquiètent parfois, mais ils peuvent se rassurer. Quand le confesseur a fait de son mieux pour exciter le pénitent à la douleur de ses fautes, que d'autre

part il n'y a pas de présomption positive en sens contraire, et que le pénitent affirme qu'il se repent sincèrement, on doit croire qu'il est, en effet, dans les dispositions suffisantes. Le Catéchisme romain (*De sacram pœnit.* n. 60) dit : *Si, audita confessione, judicaverit neque in enumerandis peccatis diligentiam* (du moins avec l'aide du confesseur), *nec in detestandis dolorem pœnitenti omnino* (quand il n'y a aucune preuve du contraire) *defuisse, absolvi poterit.* Donc, après avoir fait ce qui était possible pour exciter le pénitent à la douleur de ses fautes, que le confesseur ajoute : *Prenez garde de vous illusionner ; si vous n'êtes pas vraiment repentant et résolu à faire ce que je vous ai dit et que vous m'avez promis, l'absolution ne vous servira de rien ; par conséquent, si vous ne vous sentez pas disposé, dites-le-moi clairement ; je différerai l'absolution jusqu'à ce que vous soyez disposé.* Si le pénitent répond franchement : *Mon père, je promets sincèrement de faire tout ce que vous m'avez dit*, le confesseur le tiendra pour suffisamment disposé, alors même que le pénitent ne donnerait pas d'autre signe de douleur ; et par là, dit avec raison Salvatori (*Istr. pei nov. conf. p. 2.* § *1*), le confesseur a mis sa conscience en sécurité, parce qu'il agit prudemment selon l'institution de Jésus-Christ ; il devrait se faire un scrupule de refuser l'absolution en ce cas, contre les droits du pénitent, dont le témoignage ne peut être mis en doute, à moins qu'il n'y ait *quelque présomption* du contraire ; en effet, lorsque cette présomption existe, par exemple dans les cas dont nous avons parlé ailleurs (*n. 33, Concl. 14*), il ne faut pas croire trop facilement que l'on peut toujours, par une simple exhortation, si fervente qu'elle soit, convertir tout d'un coup ces pécheurs, comme le prétendent certains auteurs habitués aux finesses de la logique spéculative. S. Léonard parlant (*Disc. mist., 12*) du devoir de différer l'absolution à certains récidivistes (comme nous le dirons en son lieu), se pose cette objection : *Mais ne pourrait-on exciter le pénitent à la contrition par une fervente exhortation?* Il répond : *La chose serait à désirer; mais, en pratique* (le Saint pouvait en parler), *elle ne réussit pas aisément, attendu*

que pour toucher ces pécheurs plongés jusqu'au cou dans les turpitudes, il ne suffit pas de quelques paroles, quand les terreurs qu'une mission tout entière a pu leur inspirer sont à peine suffisantes (nota bene). *Mais je comprends, oui, je comprends : on fait toutes ces objections, parce qu'on veut expédier et consoler tout le monde.* Nous aussi, nous venons de dire combien est efficace une exhortation fervente ; mais nous n'avons jamais compris comment on saurait prétendre qu'après une simple exhortation on peut toujours absoudre n'importe qui, même le récidiviste le plus obstiné, comme si l'exhortation devait toujours infailliblement produire son effet (1). Nous voyons — S. Léonard nous le rappelle — nous voyons qu'un S. François Xavier, qui avait un don particulier pour toucher les cœurs et qui se flagellait jusqu'au sang pour obtenir la conversion des pécheurs, ne pouvait pas, malgré les ardeurs de son zèle, réussir à disposer certains pénitents et se trouvait réduit à leur différer l'absolution. Elles étaient admirables les industries que le Saint employait pour convertir les pécheurs, surtout les habitudinaires et ceux qui vivaient dans l'occasion du péché — Bartoli les raconte dans sa *Vie de S. François Xavier* (*liv. V, c. 11*) — et cependant, il ne parvenait pas toujours à les détacher du péché.

14° Toutes choses égales d'ailleurs, on peut plus facilement tenir pour disposés les pécheurs même les plus obstinés, en temps de mission ou de retraite ; dès lors on peut plus hardiment donner l'absolution à ces récidivistes. La parole de Dieu distribuée opportunément et d'une façon continue pour

(1) Voir Ball. *ad* G., 637, où, avec Salvatori, il juge impossible qu'après une fervente exhortation le pénitent, pour récidiviste qu'il soit, ne donne pas des signes de repentir et ne puisse être absous sur son affirmation qu'il se repent. Mais, demanderons-nous, que dit l'expérience ? Faites donc une fervente exhortation à des pécheurs qui, depuis dix ans, retombent dans les mêmes fautes, qui sont habitués à entendre ces exhortations : que répondront-ils ? qu'ils se repentent, qu'ils ne pécheront plus, qu'ils feront et diront ce que vous voulez : l'année suivante, vous aurez la même promesse. S. Léonard est-il dans l'erreur ?

éclairer l'esprit et toucher le cœur, les pieux exercices faits en public, les grâces particulières que Dieu répand alors sur le peuple, tout contribue à amollir les cœurs les plus durs. Cependant, alors même il y a des exceptions, comme nous l'avons fait remarquer (*n. 36*, *Concl. 23*) et, même dans les missions, on trouve des récidivistes qui, dans les missions précédentes, ont promis de renoncer au péché et à l'occasion du péché, et qui continuent ni plus ni moins à vivre comme par le passé.

54. **Doute.** — Faut-il toujours ajouter foi au pénitent qui affirme être bien disposé? Réponse : *premièrement*, oui, quand il n'y a pas présomption du contraire (*n. 33*, *Concl. 14*, et *n. 53*, *Concl. 14*); *deuxièmement*, non, quand il n'y a aucun espoir d'amendement parce que, par le fait même, il n'y a pas la disposition voulue, comme il résulte de la proposition 60e condamnée par Innocent XI (Viva *in h. pr.*, n. 14); *troisièmement*, on doit ajouter foi au pénitent lorsque, dans la circonstance, il y a espoir probable d'amendement, bien qu'il subsiste quelque crainte du contraire; c'est pourquoi l'on ajoute foi au récidiviste qui présente des signes extraordinaires, bien qu'il ait contre lui l'habitude et ses chutes réitérées (D'Annib., III, 209). Donc le principe, *il faut toujours croire le pénitent*, est faux si on le prend d'une manière absolue : comment ajouter foi prudemment à qui a toujours manqué à sa parole ? C'est contraire à la raison : et ici les preuves *a priori* et les distinctions métaphysiques ne mènent à rien, lorsque, dans la réalité pratique, elles sont un contresens.

5. *De l'obligation d'absoudre*

55. **Principes.** — I. Le pénitent qui a dûment fait sa confession et qui est convenablement disposé, a le droit strict de recevoir l'absolution, et le confesseur, en la lui refusant, commettrait à son égard un tort très grave, soit parce qu'il le priverait de la grâce du sacrement, soit parce qu'il lui

imposerait la très dure nécessité de répéter ses péchés à un autre : le confesseur se rendrait donc coupable d'un péché grave (S. A., 604).

II. Le pénitent doit être absous toutes les fois qu'il y a certitude morale qu'il est bien disposé, parce que la matière de ce sacrement (les actes du pénitent) étant morale et non physique comme dans les autres sacrements, la certitude morale ou relative suffit. Cette certitude morale existe en ce cas, lorsque, d'une part, il y a probabilité prudente que le pénitent est disposé, et que, d'autre part, il n'y a aucun soupçon prudent que le pénitent n'est pas disposé, d'après les règles établies plus haut (*n° 52, Princ. X*); en d'autres termes, on a la certitude morale quand on juge probablement et prudemment que le pénitent est disposé; puisque c'est la seule certitude qu'on puisse avoir en ce cas ; autrement, dit S. ALPHONSE, je ne sais qui l'on pourrait absoudre, étant donné que quelque signe que donne le pénitent, ce signe fournit seulement une probabilité et non une évidence absolue de ses dispositions. Par conséquent, toutes les fois qu'on ne constate pas positivement que le pénitent manque absolument (*omnino defuisse*) de la disposition nécessaire, on peut l'absoudre sans hésiter; et le confesseur ne peut dire qu'il a cette connaissance positive, que dans le cas où les circonstances permettent de douter prudemment que le pénitent est suffisamment disposé. Lorsque ce doute prudent n'existe pas, le confesseur ne doit ni se tourmenter lui-même ni inquiéter le pénitent pour arriver à une évidence qui est impossible (S. A., 641. SUAR., *Pœnit.*, d. 32, s. 2, n. 1-2. GIORD., I, 360).

III. Il faut considérer, dans le pénitent, la disposition présente et actuelle, et non pas la disposition future et interprétative, puisque la première seule existe et est réelle, au lieu que la seconde n'existe pas et est simplement possible. La disposition actuelle *consiste uniquement* à avoir une véritable douleur du péché et le ferme propos, c'est-à-dire la volonté délibérée de ne plus pécher à l'avenir; c'est donc de cette disposition que le confesseur doit se former un juge-

ment prudent et probable, afin de pouvoir dûment absoudre. La disposition interprétative est celle qu'on suppose que le pénitent aurait s'il se trouvait dans telle ou telle occasion, par exemple en supposant que le pénitent, étant donnée telle occasion, changerait la volonté qu'il a maintenant de ne plus pécher et pécherait effectivement. Or, il est clair que, pour pouvoir absoudre, *il n'est pas requis* que le confesseur soit persuadé et juge même probablement que le pénitent fera réellement ce qu'il a résolu; *il suffit qu'il juge que le pénitent a présentement cette résolution*, dût-il peut-être y renoncer bientôt: en effet, de même que le confesseur ne peut être juge d'une disposition future, il ne peut non plus en tenir aucun compte. On ne peut donc dire que le pénitent est actuellement mal disposé, parce qu'on juge que, mis dans l'occasion du péché, il serait mal disposé. (S. A., 604, 610. Suar., *Pœnit.*, d. 22, sect. 3, n. 1-2.)

IV. Il est certain, *premièrement*, que, par rapport au pénitent, le confesseur est juge, et juge seulement des dispositions du pénitent: il en est juge, parce que, devant délier ou lier d'après ces dispositions elles-mêmes, il faut qu'il en juge; il est juge *seulement* de ces dispositions, parce que, la sentence dépendant de ces dispositions, il suffit qu'il porte un jugement sur elles seules (*Trid.*, Sess. XIV, c. 5); *deuxièmement*, que le confesseur est seul juge de la bonne administration du sacrement, précisément parce qu'il en est le ministre; *troisièmement*, que le confesseur n'est pas juge des opinions du pénitent relativement à ses obligations, c'est-à-dire relativement à ce que le pénitent doit faire ou éviter, parce qu'au tribunal de la pénitence le confesseur n'a point à juger de ce que le pénitent doit accomplir, mais si et comment il l'a accompli ou doit l'accomplir à l'avenir; à moins qu'il ne s'agisse d'une obligation évidemment certaine, qu'il doit alors intimer au pénitent, non pas comme juge, mais comme docteur et maître; *quatrièmement*, que, par conséquent, relativement à ces dispositions ou à la bonne administration du sacrement, le pénitent doit se soumettre au jugement du confesseur; mais, quant aux opinions ou

controverses relatives aux obligations du pénitent, le confesseur ne peut le contraindre à renoncer à sa propre opinion, à moins qu'elle ne soit évidemment fausse, c'est-à-dire contraire à un principe certain et indiscutable (S. A., 604; *H. A.*, XVI, 119; — voir plus haut n. 23-24.)

V. Quant au confesseur, *premièrement*, il doit absoudre le pénitent disposé, parce que le pénitent a droit à l'absolution; *deuxièmement*, il doit en tout cas, même extrême, refuser l'absolution au pénitent certainement mal disposé; *troisièmement*, il doit différer l'absolution au pénitent douteusement disposé (s'il n'est pas nécessaire de l'absoudre sous condition), jusqu'à ce qu'il soit moralement certain des dispositions du pénitent, du moins par l'expérience du temps et des moyens employés; *quatrièmement*, il peut différer l'absolution même au pénitent bien disposé, et contre la volonté du pénitent, s'il juge prudemment que ce retard est utile à l'amendement; en effet, bien que le pénitent ait droit à l'absolution, il n'a pas droit à l'absolution immédiatement donnée; ce jugement appartient au confesseur en tant que médecin (1); *cinquièmement*, il ne convient en aucun cas que le confesseur diffère l'absolution au pénitent bien disposé, même avec la prévision que ce retard sera utile, si ce retard doit être plus nuisible qu'utile, et s'il en doit résulter pour le pénitent *nota infamiæ* : la raison en est évidente (S. A., 461-5. Scav., III, 337. Gur., II, 662.)

VI. Il est certain, *premièrement*, que l'absolution doit toujours être exprimée en paroles, la volonté seule ne suffisant pas pour former le sacrement; *deuxièmement*, que le pénitent doit être moralement présent, c'est-à-dire dans les limites

(1) Nous ne comprenons pas qn'on puisse révoquer en doute ce principe généralement admis, si l'on songe que le confesseur, en tant que *médecin*, doit pourvoir au bien du pénitent : cela ressort de la raison naturelle et du simple bon sens. Voir ce point irréfutablemeut exposé et prouvé avec la clarté et la solidité ordinaires à ces auteurs, dans Lug., *de Pœnit.*, d. 14, s. 10, n. 167-171; Viva, *in Prop.* 60 Innoc. XI, n. 7-10; Croix, VI, 3, 1764-5.

de la distance à laquelle on a coutume de se parler d'un ton ordinaire, même un peu plus élevé; *troisièmement*, que la formule doit être non pas *deprecatoria* (*Absolvat te Deus*), mais indicative (*Trid.*, Sess. XIV, can. 9 *de pœnit.*); *quatrièmement*, que, d'après tous les auteurs, les mots *Absolvo te*, sont essentiels au sacrement; *cinquièmement*, que, pratiquement, d'après tous, malgré les controverses spéculatives, il faut tenir pour essentiels les mots *Absolvo te a peccatis tuis*; lorsqu'il s'agit de la validité des sacrements, il faut, en effet, suivre l'opinion la plus sûre; *sixièmement*, qu'il faut d'abord, à l'occasion, absoudre des censures, puis des péchés, et non point *vice versa*, sous peine de faute grave; *septièmement*, que, quant à la validité, on peut absoudre des censures et des péchés (bien qu'illicitement) par la formule *Absolvo te*, puisque les paroles sont dirigées par l'intention du prêtre (S. A., 428-30); *huitièmement*, qu'on peut absoudre validement plusieurs personnes par une seule formule au pluriel, pourvu qu'il y ait d'ailleurs tout ce qui est requis pour la validité, et qu'on le peut licitement en cas de nécessité. (Gur., II, 428, q. 4.)

VII. *Premièrement*, l'absolution sous condition *de præsenti vel præterito* est toujours valide, parce que cette condition ne suspend point l'efficacité de la forme présente; *deuxièmement*, elle est, en outre, licite quand il y a un juste motif, c'est-à-dire lorsqu'en la refusant il en résulterait un dommage notable pour l'âme du pénitent et qu'en la donnant d'une manière absolue on exposerait le sacrement au danger d'être nul; *troisièmement*, elle est invalide sous condition *de futuro*; on ne saurait, en pratique, suivre l'opinion contraire soutenue par quelques-uns, parce que la forme doit s'appliquer à la matière présente; autrement, le sacrement aurait son effet alors que la forme n'existerait plus (S. A., 27, 431. Gur., II, 431-35.)

56. **Conclusions.** — 1° On peut et l'on doit absoudre le pénitent qui se confesse humblement et simplement; celui qui déclare sincèrement se repentir et avoir le ferme propos de se corriger; celui qui avoue franchement les fautes

même les plus graves et les plus honteuses, avec des sentiments d'humilité ; celui qui, avant de se confesser, a cessé de pécher; celui qui vient se confesser, poussé par quelque pieuse considération. La raison en est que, dans tous ces cas, il y a probabilité prudente en faveur des bonnes dispositions du pénitent, si rien ne s'oppose en sens contraire *(n. 52, Princ. X).*

2° On ne peut absoudre le pénitent dans les cas suivants : s'il ne donne aucun signe de repentir, après que, bien entendu, le confesseur aura fait son possible pour l'exciter au regret de ses fautes ; s'il ne veut point s'amender et changer de vie; s'il ne veut réparer le dommage causé au prochain dans ses biens ou sa renommée ; s'il ne veut payer ses dettes ou réparer le tort grave causé à autrui ; s'il ne veut renoncer aux sentiments de haine, pardonner les injures et se réconcilier avec son ennemi ; s'il ne veut employer les remèdes jugés nécessaires pour s'amender ou prévenir les rechutes ; s'il ne veut renoncer à l'usure, aux superstitions, à un art ou à un commerce illicite, ou à toute autre œuvre mauvaise ; si, après avoir donné un scandale public, il ne veut en faire une satisfaction publique et supprimer le scandale lui-même ; s'il a usurpé, possède ou retient de n'importe quelle manière les biens ecclésiastiques mal acquis, et qu'il ne veuille pas accepter les conditions requises ; s'il est dans l'occasion prochaine du péché, qu'il peut mais ne veut pas abandonner, comme nous l'expliquerons ailleurs ; s'il ignore les vérités nécessaires *necessitate medii*, comme il ressort de la proposition 64[e] condamnée par Innocent XI (RIT. R., *de Pœnit.* SCAV., III, 336. GUR., II, 626).

3° On doit différer l'absolution, à moins qu'il n'y ait nécessité de la donner, dans les cas suivants : à celui qui néglige d'apprendre ou de faire apprendre à ceux qui dépendent de lui les choses qu'il est nécessaire de savoir, même *necessitate præcepti ;* à celui qui est coupable de négligence habituelle ou d'indolence grave à apprendre ce qui regarde sa profession, par exemple au prêtre qui néglige l'étude nécessaire à son office ; à celui qui néglige de même d'apporter la dili-

gence voulue à se préparer à la confession ; à celui qui, commettant des fautes vénielles délibérées par habitude, ne s'inquiète point de s'en corriger comme il le devrait, surtout en raison de son état de perfection, comme les ecclésiastiques, les religieux, les religieuses, spécialement quand ces fautes vénielles disposent assez facilement au péché mortel, comme certaines affections sensibles, trop d'attachement à son propre sentiment, une désobéissance habituelle, etc. (Scav., III, 337).

4° Le confesseur peut et doit, sous peine de faute grave, absoudre le pénitent, d'ailleurs disposé, qui veut suivre une opinion probable, alors même que le confesseur ne la croit pas solidement probable ou estime que l'opinion contraire est plus probable ; d'une part, en effet, le pénitent, étant bien disposé, a un droit rigoureux à l'absolution ; et, d'autre part, le confesseur n'est point juge des controverses. Par conséquent, si, d'un côté, le pénitent se forme, du moins à l'aide de principes réflexes, un jugement pratique relativement à l'honnêteté de tel ou tel acte, en suivant une opinion probable ; si, d'un autre côté, le confesseur n'a pas l'évidente certitude que cette opinion est fausse, il doit absoudre le pénitent et lui permettre de s'en tenir à son opinion. S'il n'en était ainsi, il s'ensuivrait que, dans les questions morales controversées, le pénitent pourrait être obligé d'agir de deux façons contraires, puisque, s'il se confesse à deux confesseurs d'opinion diverse sur le même cas, chacun de ces confesseurs devrait lui imposer sa propre opinion ; et que presque aucun théologien ou confesseur ne pourrait être absous, puisqu'on trouverait à peine un confesseur qui ne fût pas, sur bien des points, d'une opinion contraire qu'il juge plus probable. De là il résulte, par exemple, qu'on ne doit pas obliger à restituer à l'Église l'argent reçu par simonie, si le pénitent croit que, plus probablement, il peut le restituer à celui dont il l'a reçu, comme l'admet une opinion. Mais si le pénitent est ignorant et incapable de se former une conscience pratique, on ne peut l'absoudre lorsqu'il veut suivre une opinion moins probable (S. A., 604 ; *H. A.*, XVI, 118-9. Gur., I, 78).

5° Au contraire, on ne peut ni ne doit absoudre le pénitent qui veut suivre une opinion, à son avis même plus probable, lorsque, d'une part, le confesseur a pour son opinion personnelle un principe certain et indiscutable, qu'on ne saurait réfuter, et que, d'autre part, il voit clairement que l'opinion du pénitent repose sur un fondement faux et que ses raisons sont des sophismes : en ce cas, en effet, le confesseur ne se fait point juge des controverses ; mais, en tant que docteur, il intime simplement au pénitent la vérité certaine et il le tire de l'illusion de ses sophismes (S. A., 601).

6° On peut absoudre le pénitent qui, sorti du confessionnal avant d'avoir reçu l'absolution, n'est encore certainement qu'à quelques pas, même parmi la foule. On peut aussi absoudre (du moins sous condition) un homme qu'on voit tomber d'un toit, ou dans la mer ou dans un fleuve, pourvu que la distance ne soit pas considérable. Enfin, à raison du danger, on peut absoudre, en se tenant sur le seuil de la chambre, un malade atteint d'un mal contagieux.

7° On absout sous condition lorsque, le pénitent étant en état de péché mortel, on doute prudemment qu'on n'a pas donné l'absolution ou qu'on ne l'a pas dûment donnée, sans pouvoir en avoir la certitude morale ; lorsqu'on doute si le moribond vit encore, s'il est disposé ou non ; lorsque le confesseur doute s'il a ou n'a pas la juridiction, mais seulement dans le cas où le pénitent est en état de péché mortel et où il devrait rester longtemps sans absolution (S. A., 432 ; H. A., XVI, 6) ; lorsque le pénitent, douteusement disposé, est en grave danger de mort, par exemple mulier in partu difficili, le soldat avant la bataille, un malade qui doit subir une opération dangereuse, etc. ; lorsqu'il s'agit d'enfants ou de *semifatui*, dont on doute s'ils ont l'usage de leur raison ou les dispositions voulues, mais seulement quando urget præceptum confessionis annuæ, ou en danger de mort, ou bien s'ils ont confessé quelque faute mortelle même douteuse : lorsque le pénitent, douteusement disposé, est dans la nécessité de recevoir un sacrement des vivants, par exemple des promis qui, ayant vécu jusqu'alors dans le

péché, sont sur le point de célébrer leur mariage, parce que, d'une part, étant probablement disposés, il ne conviendrait pas, d'autre part, de leur faire recevoir le sacrement de mariage dans des dispositions certainement mauvaises (GUR., II, 439; *Cas.*, II, 395); lorsqu'un pénitent pieux n'offre pas une matière certaine ou certainement douteuse, comme sont certaines imperfections douteusement vénielles; mais tout au plus une fois par mois, et après que le confesseur a fait son possible pour obtenir l'accusation de quelque faute grave de la vie passée, car vraiment, en ce cas, il n'y a pas un motif grave de donner l'absolution sous condition (S. A., 432; H. A., XVI, 6. GUR., *Cas.*, II, 397). Il faut donc tenir pour également fausses dans la pratique et l'opinon de ceux qui veulent qu'on puisse absoudre sous condition pour n'importe quel léger motif et sans grave nécessité, et l'opinion de ceux qui veulent, au contraire, qu'on ne puisse absoudre ainsi que dans l'extrême nécessité : la première serait une source de sacrilèges, la seconde nuirait extrêmement aux pénitents qui, ne pouvant revenir que difficilement, resteraient en grand péril (GUR., II, 434).

57. **Doutes.** — 1° Que penser de l'absolution sacramentelle donnée par téléphone ? Il est plus probable et plus conforme à la vérité qu'elle est invalide, parce que, en réalité, elle est donnée à une personne *humainement absente*, contrairement à la défense portée par Clément VIII qui déclare que jamais, *en aucun cas*, on ne peut donner l'absolution à un absent (*Decr.* 20 juin 1602). Cela prouve que l'absolution serait non seulement illicite, mais invalide ; si, en effet, elle n'était pas invalide, elle pourrait être donnée en cas de nécessité où elle serait alors licite, suivant le raisonnement des docteurs (SUAR., *Pœnit.*, d. 19, s. 3, n. 16. VIVA, *Damn. pr.*, App. § 40). Et qu'on ne dise pas qu'il y a présence morale, parce que, *dato et non concesso*, cette présence serait non pas *humano modo et vulgari*, mais *præter modum humanum*. Il y a présence morale *humano modo,* quand on est à une distance donnée, dans les limites de laquelle les hommes ont coutume de se parler, même à voix un peu haute. Or,

les sacrements, sous leurs divers rapports, sont institués pour être administrés et reçus non seulement avec les conditions voulues, mais dans la manière dont Celui qui a institué les sacrements a voulu que ces conditions fussent réalisées. Qu'on ne dise pas davantage que les deux interlocuteurs se parlent immédiatement, parce que, même dans cette hypothèse, cela ne se fait pas moins *præter modum humanum et vulgarem hominum existimationem* conformément à laquelle, répétons-le, Jésus-Christ a institué les sacrements. Parler par téléphone, c'est parler *modo artificiali*, d'une manière inventée par les hommes, et non point parler conformément à la nature de l'homme. D'ailleurs ce qui constitue la *présence morale*, ce n'est point parler sans intermédiaire à une autre personne (autrement la confession par interprète ne serait pas licite), ce n'est pas non plus percevoir n'importe comment une présence quelconque : c'est la *distance* entre les deux interlocuteurs, distance dans les limites de laquelle ils peuvent moralement, c'est-à-dire *juxta morem humanum*, s'entendre réciproquement soit par la parole soit par un autre signe (Croix, VI, 1, 1201) : en effet, on dit d'une personne qu'elle est *présente*, lorsqu'elle se trouve en vue d'une autre personne ou devant elle, ce qu'on ne peut dire, assurément, de deux personnes qui se parlent par téléphone à la distance d'un kilomètre par exemple. Et cela est si vrai que les théologiens rejetant communément l'opinion de Léandre (voir S. A., 429), disent que, pour absoudre, il ne suffit point que le prêtre voie le pénitent ou perçoive sa présence au moyen de quelque autre sens, mais qu il doit encore en être assez rapproché : cette distance, quelques-uns l'étendent jusqu'à vingt pas environ (de 8 à 9 mètres), surtout si le confesseur continue à voir le pénitent (1). Cela posé, à cette question : *Utrum in casu extremæ necessitatis dari possit absolutio per telephonium?* la S. Pénitencerie (1er juillet 1884) a répondu : *Nihil est respondendum.* Dès lors, jusqu'à réponse négative, nous ne faisons

(1) **Le pas romain, dont les théologiens parlent, croyons-nous, était d'environ 44 centimètres.**

aucune difficulté d'admettre avec d'autres auteurs, quoique *cum tenuissima probabilitate*, qu'on peut, en pareille extrémité, absoudre sous condition par téléphone, en s'appuyant, dans ce cas extrême, sur une probabilité telle quelle pour le bien des âmes (DEL VECCH., II, 912. LEHMK., II, 876; voir LUG., *de Pœnit.*, d. 13, sect. 6).

2° Comme nous l'avons dit, le confesseur peut, lorsque, comme médecin, il croit la chose utile, différer l'absolution au pénitent d'ailleurs disposé, et la différer même contre la volonté du pénitent; mais ce remède est-il vraiment utile? Réponse : *premièrement*, on ne peut, sur ce point, fixer une règle certaine : il faut, suivant les circonstances, différer ou donner l'absolution selon qu'il semble meilleur dans tel cas pratique, après avoir imploré la lumière divine (S. A., 463); *deuxièmement*, en règle générale, pour le pénitent, d'ailleurs bien disposé, il sera plus utile de donner la grâce de l'absolution que de la différer, parce que l'absolution est un remède qui préserve du péché (S. A., 464); *troisièmement*, si l'on doit rarement, sous prétexte de remède, différer l'absolution à ceux qui retombent dans le péché par fragilité intrinsèque, il est souvent très utile de la différer au pénitent, d'ailleurs disposé, qui est retombé par occasion extrinsèque, soit volontaire, soit nécessaire, comme nous le dirons en parlant des récidivistes et de ceux qui sont dans l'occasion; *quatrièmement*, lorsqu'il est à propos de différer l'absolution pour triompher de la fragilité intrinsèque, il ne faut pas la différer au delà de huit ou dix jours (S. A., 463). De toutes ces observations il ressort qu'on se trompe également en voulant, toujours et d'une manière absolue, que différer l'absolution soit un remède utile et pratique, et en rejetant ce moyen comme nuisible ou du moins inutile. Pourquoi, dirions-nous à ces derniers, pourquoi, dès les premiers temps, lorsque la faute était publique, l'Église voulait-elle qu'il s'écoulât un temps plus ou moins long avant d'absoudre, comme nous le voyons par les canons pénitentiels? Pourquoi, dit S. LÉONARD, pourquoi l'Église a-t-elle fulminé des censures contre ceux qui oseraient enseigner

qu'il ne faut jamais différer l'absolution, par exemple aux habitudinaires ? N'est-ce pas une preuve qu'elle veut, dans certains cas, que l'absolution soit différée ? Autrement, la proposition 60e condamnée par Innocent XI n'aurait aucun sens. A un pénitent habitudinaire, S. Bernard ne voulut donner l'absolution qu'après un certain temps d'épreuve, jusqu'à ce qu'il vit en lui de véritables marques d'amendement. S. François Xavier différait d'ordinaire de quelques jours l'absolution à ce genre de pécheurs, afin de les faire rentrer en eux-mêmes. S. François de Sales, ce modèle de douceur, disait en soupirant : « Mon fils, je soupire parce que vous ne soupirez pas, et je trouve bon que vous preniez un peu de temps pour vous mieux disposer » (*Disc. mist.*, 14).

3° La facilité à absoudre est-elle plus nuisible qu'utile, en général ? Réponse : *premièrement*, cette facilité, considérée en elle-même, ne se comprend pas bien, puisque la règle unique et invariable du confesseur doit être celle-ci : *Absoudre quiconque est disposé*, en prenant le mot *disposé* dans tout son sens, suivant toutes les circonstances ; *deuxièmement*, en pratique, trop souvent, on voit une facilité trop grande à absoudre, sans cette *disposition* prise formellement ; *troisièmement*, cette facilité ainsi entendue est plus nuisible qu'utile, parce qu'elle fait que les pécheurs s'adressent plus facilement à qui n'attache pas tant d'importance aux dispositions véritables (S. A., *H. A.*, tr. ult., 15. D'Annib., III. 202), et ainsi se vérifie le mot de Bellarmin : *Non esset tanta facilitas peccandi si non esset tanta facilitas absolvendi*, l'absolution devenant, en ce cas, un remède nuisible par l'abus. Aussi S. Léonard ajoute-t-il (*l. c.*, n, 25) : *L'imprudence des confesseurs maladroits à absoudre les pénitents indisciplinés ou mal disposés cause un immense dommage aux pauvres âmes.* Donc, le confesseur ne doit être ni facile ni difficile à donner l'absolution : il doit être juste ; il doit absoudre le pénitent formellement disposé ; il ne peut absoudre le pénitent certainement mal disposé ; avant d'absoudre, il doit s'assurer moralement des dispositions du pénitent ; il faut qu'il considère ces dispositions telles

qu'elles doivent être dans tel ou tel cas pratiquement concret ; il doit examiner ce cas avec toutes ses circonstances ; à ce cas ainsi envisagé, il doit appliquer les principes de raison, et, tout bien pesé devant Dieu, donner ou différer l'absolution.

6. *De l'obligation du secret*

58. **Principes.** — I. Le secret sacramentel est une obligation très rigoureuse qui impose le devoir de garder le secret absolu sur tout ce que le pénitent a manifesté dans la confession sacramentelle. Nous disons : obligation *très rigoureuse*, parce que, *premièrement*, elle vient du droit naturel qui veut qu'on garde le secret confié ; du droit divin, car, sans ce secret absolu, la confession rendue odieuse serait impossible ; du droit ecclésiastique, comme il ressort, entre autres témoignages, du concile de Latran sous Innocent III (*c.* 12 Omnis, *de pœn.*) ; *deuxièmement*, parce que cette obligation est imposée par la religion, qui veut qu'on respecte ainsi le sacrement ; par la justice, qui exige l'observation du quasi-contrat entre le confesseur et le pénitent ; par la charité, qui défend de révéler une chose onéreuse pour le pénitent. Il s'ensuit que la violation du secret renferme une triple malice : sacrilège, à l'égard du sacrement ; injustice, à cause du pacte violé, bien que ce pacte soit tacite ; détraction, à moins que le péché ne soit public.

II. *Premièrement*, le secret oblige toujours et dans tous les cas, alors même que son observation causerait un tort plus grand au pénitent, alors même que le pénitent ne saurait jamais que le secret a été violé ; *deuxièmement*, il existe *toutes les fois* qu'il y a confession sacramentelle, c'est-à-dire faite en vue de recevoir l'absolution, quand même l'absolution ne serait pas donnée ou parce que le pénitent est mal disposé, ou parce que le confesseur n'a pas juridiction : en effet, dans toute confession faite en vue de recevoir l'absolution, se trouve la raison qui impose le précepte du secret ; *troisièmement*, il naît de la *seule* confession sacramentelle,

parce que, dans la confession sacramentelle seule, se trouve la raison du précepte.

III. Tombent certainement sous le sceau du secret : *premièrement*, tous les péchés, graves ou légers, passés et présents, occultes ou manifestes ; *deuxièmement*, les péchés du complice révélés par le pénitent à tort ou à raison (S. A., 640) ; *troisièmement*, la pénitence imposée, fût-elle même très légère, parce que là encore se rencontre la raison du précepte (Scav., III, 384) ; *quatrièmement*, l'objet du péché confessé ; par exemple, si un fils s'accuse d'avoir eu de la haine pour son père parce que ce dernier a tué quelqu'un, si un mari s'accuse d'avoir eu de la haine pour sa femme parce qu'elle a commis un adultère, l'homicide et l'adultère tombent sous le sceau du secret ; *cinquièmement*, les circonstances du péché et tout détail nécessaire à l'explication du péché, même après l'absolution donnée ; par exemple, si un pénitent s'accuse d'avoir reçu les ordres, tout en étant *spurius*, l'illégitimité tombe sous le sceau du secret (S. A., 640) ; *sixièmement*, l'état scrupuleux du pénitent, si cet état est connu par l'accusation du péché, parce que c'est là un défaut dont la révélation est onéreuse au pénitent (S. A., 644. Gur., II, 657).

IV. Relativement au sceau du secret, il est certain, *premièrement*, qu'on le blesse toutes les fois qu'on fait usage de la confession ou pour révéler, de n'importe quelle manière, ce qui tombe sous ce secret, ou cum gravamine pœnitentis, parce qu'il y a là toute la raison du secret lui-même (S. A., 657. Suar., *de Pœnit.*, d. 33, s. 1, *per tot.*); *deuxièmement*, qu'il n'y a pas, ici, légèreté de matière, parce que, même dans la révélation du plus petit péché, se retrouve toute la raison du précepte ; *troisièmement*, que nul ne peut user de la science du secret, s'il n'est moralement certain (ou s'il n'est certainement très probable, ce qui équivaut presque à la certitude morale) qu'il ne s'ensuit aucune révélation de la confession et nullum gravamen pœnitentis, autrement la confession serait rendue odieuse (S. A., 633, 640) ; *quatrièmement*, que la violation du secret peut être directe en mani-

festant expressément des choses apprises par la confession, ou indirecte en disant ou faisant une chose qui fasse connaître ou soupçonner un péché connu par la seule confession (GUR., II, 664); *cinquièmement*, que, relativement au secret sacramentel, il n'est pas licite de suivre des opinions probables, parce que ce serait au préjudice du droit incontestable d'un tiers; mais, entre deux opinions, on doit suivre celle qui est en faveur du secret sacramentel, qu'il s'agisse d'un doute de fait ou d'un doute de droit. Il y a doute *de fait*, lorsqu'on doute si telle chose a été connue par la confession ou par une autre voie; doute *de droit*, lorsqu'on doute si telle chose rentre dans la matière du secret (S. A., 633. SCAV., III, 389. GUR., II, 650. ROTA, *Enchirid.*, n. 4).

V. Le sceau du secret oblige, *premièrement*, avant tout le confesseur : la chose est évidente; *deuxièmement*, quiconque a eu, de n'importe quelle manière, connaissance de la confession sacramentelle, parce que, même par rapport à ces personnes, la même raison subsiste, laquelle est de ne pas rendre le sacrement odieux.

VI. Le confesseur peut parler des choses de la confession en deux cas seulement : *premièrement*, dans la confession, il peut parler de ce qu'il a appris par d'autres confessions du pénitent, lorsqu'un juste motif de conscience le demande, parce que l'office de juge et de médecin exige parfois qu'on revienne sur ces choses pour corriger ou diriger le pénitent; *deuxièmement*, hors de la confession, avec la permission du pénitent qui peut donner cette autorisation (S. TH., *suppl.*, q. 11, n. 2).

VII. La permission du pénitent, pour que le confesseur puisse parler de la confession soit au pénitent lui-même soit à d'autres, doit être; *premièrement*, formelle et expresse; il ne suffit point qu'elle soit présumée, ou tacite, ou interprétative, ou virtuelle, alors même qu'on se servirait du secret pour le bien du pénitent; il ne suffit donc pas que le pénitent parle de ses affaires de conscience en général, pour en conclure qu'il donne cette permission; il faut qu'il parle précisément de ce qui a été matière de la confession; *deuxièmement*, libre et spontanée, c'est-à-dire non extorquée par

force ou par adresse, ou par des prières importunes, ou par la crainte révérentielle ; *troisièmement*, non révoquée, car le pénitent peut toujours révoquer cette permission. La raison de tout ceci est qu'il s'agit d'une chose souverainement odieuse et que, dès lors, la permission n'est pas donnée d'ordinaire si facilement (S. A., 651. Scav., III, 389).

59. **Conclusions**. — 1° Tombent sous le secret : les défauts naturels du pénitent, comme la pauvreté, l'ignorance, la surdité et autres semblables, quand ils sont manifestés pour expliquer les péchés, même sans nécessité, mais pour mieux faire connaître sa conscience ; les défauts naturels que le confesseur vient à connaître par les actes mêmes du pénitent ou par la manière dont il se confesse, comme le bégaiement, la surdité, la lenteur d'intelligence ; les défauts commis par le pénitent dans l'acte même de la confession, comme l'impatience, les injures adressées au confesseur, etc., parce que, bien que ces choses ne soient pas directement matière du secret, elles exposent cependant au danger de quelque révélation (S. A., 642, 3). Si les défauts naturels sont manifestés par le pénitent indépendamment de la confession, ou s'ils sont communément connus (alors même que le confesseur les ignore), alors ils ne tombent pas sous le secret, quand il s'agit de défauts qui ne compromettent pas l'honneur, comme la cécité, la surdité et autres semblables (S. A., H. A., XVI, 154).

2° Ne tombent pas sous le secret : le vol commis dans la confession même au détriment du confesseur, parce que c'est chose absolument étrangère à la confession ; ni la confession feinte ou faite pour voler le prêtre, le tromper, l'entraîner au mal, lui demander une aumône ou se plaindre ; ni les choses qui se disent hors de la confession sous le secret de la confession, parce que ce n'est alors que le secret naturel ; ni l'acte même de se confesser, qui est connu hors de la confession, sauf dans le cas où il pourrait faire soupçonner quelque faute grave (1).

(1) S, A., 635-8. Gur., II, 649. Parfois on pourrait être tenu par le secret naturel à ne point dire que telle ou telle personne

3° On ne manque pas au secret de la confession en disant qu'on a absous quelqu'un (cependant, il vaut mieux ne point le dire sans un très grave motif), lorsqu'il n'en doit résulter aucun ennui pour les autres pénitents dont on pourrait croire qu'ils n'ont pas été absous; ni en disant le péché du pénitent, si on le connaît hors de la confession, pourvu qu'on n'y ajoute aucune circonstance apprise par la confession ; ni en parlant des péchés entendus en confession, d'une façon générale, de manière à ce qu'on ne puisse connaître qui les a accusés ; ni en disant que tel pénitent est une personne probe et innocente, pourvu qu'il n'en résulte pas quelque dommage pour les autres (S. A., 638) ; ni en disant que tel ou tel est venu pour demander une aumône, réclamer la médiation du confesseur, ou autres choses semblables qui ne se rapportent pas à la confession, bien qu'alors la prudence ou la charité puissent exiger le secret naturel (Scav., III, 384, *not.* 2).

4° On viole certainement le secret sacramentel en parlant à un autre confesseur du péché d'un pénitent qui aurait cependant accusé les mêmes péchés à l'un et à l'autre ; en racontant les péchés entendus en confession, de manière à faire conjecturer ou soupçonner qui les a commis; en disant qu'on n'a pas absous un tel, ou qu'on l'a renvoyé à telle époque, ou que sa confession n'a pas été terminée (1); en disant d'un voleur ou d'un autre pécheur publiquement connu, qu'il a confessé ses vols ou ses autres fautes avec grande contri-

s'est confessée, si, pour un juste motif, elle y était allée en cachette.

(1) Cependant, lorsqu'il est connu d'ailleurs extérieurement que tel pénitent fait sa confession générale, — par exemple, les enfants qui se préparent à la première communion — on ne violerait point le secret en disant que la confession n'est pas terminée, que le pénitent doit revenir tel jour, etc. ; cela est parfois nécessaire pour que le pénitent ait le moyen de revenir, qu'il soit accompagné par qui de droit ; et l'on sait bien, d'ailleurs, qu'en pareille circonstance, encore que le pénitent n'aurait qu'un péché véniel, il est d'habitude de faire la confession en plusieurs fois. Il n'y a donc ni révélation ni *gravamen pœnitentis.* Ball. *ad* Gur., II, 665.

tion ; lorsque, en parlant des péchés publics d'un pénitent, on se sert, pour les confirmer, de ce qu'on a appris par la confession ; en réprimandant le pénitent à haute voix ou de toute autre manière dont les personnes présentes puissent s'apercevoir, bien plus encore en répétant à haute voix les péchés du pénitent ou en interrogeant à haute voix sur les circonstances ; lorsque, interrogé expressément ou équivalemment si le pénitent a confessé tel péché, on se contente de ne rien répondre, parce que ce silence fait naître un grave soupçon, et que le confesseur peut et doit nier absolument (Rota, *l. c.*, n. 32) ; lorsque, après la confession, on voit d'un mauvais œil le pénitent, ou qu'on s'irrite contre lui, ou qu'on lui fait connaître, de quelque autre manière, qu'on l'estime moins qu'auparavant et qu'on se rappelle ses péchés ; lorsque, après la confession du pénitent, on dit à d'autres qu'il n'a pas de jugement, que c'est une tête légère, un extravagant, etc. ; en disant qu'un religieux de tel couvent a accusé un péché grave ou que, dans tel couvent, on commet tels péchés (S. A., 645, *dub.* 2) ; lorsque, étant confesseur de religieuses, on signale, en leur prêchant, une faute particulière ou de quelque religieuse ou de ce couvent, mais non pas si on parle en général des défauts qui se commettent ou peuvent se commettre d'ordinaire dans les couvents, autrement ceux qui confessent dans les couvents ne pourraient jamais prêcher (S. A., 654) ; en disant que, dans telle localité, on commet certains péchés appris seulement par la confession, parce que cela serait in gravamen pœnitentis, alors même qu'on ne nomme point le coupable ; cependant il n'en va point ainsi quand la localité compte plusieurs milliers d'habitants : les prédicateurs peuvent alors parler des fautes occultes, pourvu, bien entendu, qu'ils ne disent point les avoir apprises par la confession et qu'ils ne descendent pas à des circonstances particulières, mais se contentent de parler en général (S. A., 655, *d.* 1. Gur., II, 667).

5° Le confesseur ne peut se servir de ce qu'il a appris par la confession ni pour le gouvernement extérieur, par exemple pour retirer une charge au pénitent ou lui refuser

un bénéfice, renvoyer un serviteur infidèle, empêcher un subordonné de sortir de la maison pour pécher, fermer les portes de la maison, etc., alors même qu'on le ferait en se servant de quelque prétexte (1); ni pour refuser la communion à un pénitent mal disposé, même s'il la demande *occulte;* ni pour refuser l'ordination à un sujet indigne; ni pour refuser d'assister à un mariage contracté avec un empêchement dirimant (S. A., 658); ni pour éviter de confesser un pénitent (lors même que personne ne pourrait concevoir de soupçons), lorsqu'on sait, par la confession précédente de ce pénitent, qu'il a commis de nombreuses fautes et qu'il est peu disposé, s'il n'y a pas, bien entendu, un motif juste et manifeste pour lequel on refuse d'entendre d'autres pénitents, même inconnus (S. A., 659); ni pour refuser un billet de confession au pénitent qui a été renvoyé sans absolution, alors même que la formule imprimée porterait que l'absolution a été donnée, parce que le confesseur ne dit ni n'écrit alors aucun mensonge formel, mais seulement un mensonge matériel, puisqu'il ne pourrait refuser le billet de confession sans révéler les mauvaises dispositions du pénitent (2).

6° Le confesseur ne viole pas le sceau du secret en se soustrayant aux embûches ou aux dommages qu'on lui prépare et qu'il apprend par la confession, lorsque, par là, il ne vient pas à faire connaître à d'autres le péché accusé et qu'il n'en résulte pas *gravamen pœnitentis* (en ce cas, il ne le pourrait point); en se dérobant au pénitent mal disposé qui le menacerait de la mort pour avoir refusé l'absolution, lorsque personne ne s'en aperçoit, parce que cette menace

(1) Clém. VIII, 26 mai 1594. Innoc. XI, décr. 18 nov. 1682, condamnant une proposition qui affirmait qu'on peut se servir de la confession en certains cas.

(2) S. A., 639. Le saint Docteur fait cependant remarquer que, si le confesseur devait écrire lui-même qu'il a absous le pénitent, il ne pourrait le faire, parce que le mensonge est intrinsèquement mauvais; mais le cas ne se présente jamais et l'on ne doit point permettre l'usage des formules imprimées où l'on dit que l'absolution a été donnée; il doit être question seulement de la confession.

n'est pas un péché accusé par le pénitent, mais un péché commis dans l'acte matériel de la confession et, par conséquent, ne tombant point sous le secret sacramentel (1) ; en s'abstenant de célébrer dans une église que, par la confession, il sait être *polluta*, quand il n'y a ni danger de révélation ni *gravamen pœnitentis* (S. A., 660 ; *H. A*, XVI, 159).

7° Le confesseur peut se servir de ce qu'il a appris par la confession pour se tenir mieux sur ses gardes *in re familiari*, pour secouer sa paresse, s'exciter au bien, veiller davantage sur son troupeau, prier pour le pénitent ou le traiter avec plus de douceur, consulter des livres ou des personnes capables, modérer sa rigueur, conserver sa propre vie, se préserver des dangers ou des occasions de dommage spirituel ou temporel, se régler dans la manière d'interroger ou d'instruire les autres pénitents, avertir les autres en général d'être prudents, et pour d'autres fins du même genre, pourvu, bien entendu, qu'il n'y ait ni danger de révélation ni *gravamen pœnitentis*, ni péril de rendre le sacrement odieux (S. A., 657. Scav., II, 389).

8° Sont tenus au secret : le confesseur même simulé, c'est-à-dire le laïque ou le prêtre non confesseur qui aurait entendu la confession ; l'interprète ou celui qui aurait écrit la confession du pénitent ; celui qui, à dessein ou par hasard, aurait entendu quelque péché déclaré en confession ; celui qui saurait le péché d'un autre par un moyen sacrilège ; celui qui aurait lu la lettre par laquelle on demandait à un supérieur le pouvoir d'absoudre de quelque faute réservée ; celui qui assiste à la confession d'autrui, par exemple en cas de naufrage ou dans le cas d'une maladie où le malade devrait avoir toujours l'aide de quelqu'un ; celui qui prépare un enfant à la confession qui doit être faite à lui-même,

(1) S. A., 659. Le saint Docteur fait remarquer que, si, dans ce cas, le confesseur ne peut fuir afin de ne point faire connaître aux autres les mauvaises dispositions du pénitent, il pourrait réciter quelque prière ou quelque formule de bénédiction, en se proposant seulement de se soustraire au danger, quand même *per accidens* il en résulterait que le pénitent serait trompé en se croyant absous.

s'il vient à connaître ainsi quelque péché ; celui qui lit le papier où sont écrits les péchés du pénitent, lorsque ce papier a déjà été confié au prêtre pour qu'il en prenne connaissance ou qu'il a été oublié dans le confessionnal, parce que, dans ces deux cas, c'est à l'occasion même de la confession qu'on a connaissance de la confession ; on n'en peut dire autant lorsque ce papier est lu en dehors de ces cas, puisque l'obligation du secret sacramentel ne se contracte point dans la préparation de la confession, ou quand l'occasion de la confession est passée (1). Enfin est également tenu au secret le supérieur à qui vient se présenter le pénitent absous des cas réservés, ou à qui l'on demande ce pouvoir, parce que cette demande est déjà une confession commencée.

9° Est également tenu au secret sacramentel le docteur que le confesseur consulte avec la permission du pénitent, parce que ce docteur apprend le péché en vue de la confession et qu'il participe en quelque sorte à cette confession. Cependant, il faut remarquer, *premièrement*, qu'il peut parler plusieurs fois au confesseur ou même à d'autres pour prendre conseil sur le cas à examiner, tant que le jugement n'est point terminé, parce que la permission donnée par le pénitent est présumée valoir jusqu'à ce que le sacrement soit complet ; *deuxièmement*, qu'il peut s'entretenir du même cas avec les deux confesseurs à qui le pénitent s'est confessé séparément et a donné la permission de prendre conseil ; nous voulons dire qu'il peut parler à l'un de ce qu'il a appris par l'autre, parce qu'en donnant au second confesseur la permission de consulter le même docteur, le pénitent est présumé avoir donné à celui-ci l'autorisation de se servir de ce qu'il a appris par le premier confesseur, afin de pouvoir donner un bon conseil. Si, avant de se confesser, le pénitent lui-même demande un conseil, alors le docteur consulté est obligé au secret sacramentel dans le cas où lui-même doit entendre la confession, mais il est tenu seulement au secret

(1) Cependant, en ce dernier cas, on serait tenu au strict secret naturel et l'on pécherait en révélant cet écrit et en nuisant gravement au prochain dans son honneur.

naturel, si le pénitent doit se confesser à un autre : la raison en est que dans le premier cas seulement, et non dans le second, il y a confession commencée (S. A., 648-9. Scav., II, 387).

10° Le pénitent lui-même n'est pas tenu au secret, parce que c'est précisément en sa faveur que le sceau du secret est établi; pourtant, il est certainement lié par le secret naturel relativement à ce que le confesseur lui a dit, lorsqu'en le révélant il en résulterait, pour le confesseur, un dommage ou du moins un inconvénient; et même cette obligation est plus rigoureuse que dans les autres cas, parce que, dans ces autres cas, chacun est libre de donner un conseil ou de dire sa pensée, tandis que le confesseur y est tenu par devoir (S. A., 647).

11° Le confesseur qu'on interroge sur le péché du pénitent peut nier expressément, parce qu'il le sait comme Dieu et qu'on l'interroge comme homme; il peut nier même avec serment, parce que *accessorium sequitur principale;* alors même qu'on lui demanderait de répondre comme ministre de Dieu et en tant qu'il sait la chose comme confesseur, ou qu'on exigerait qu'il réponde sans équivoque, parce que, dans tous ces cas, il répond toujours comme homme en dehors d'un ordre de choses qu'il ne sait que comme Dieu (S. A., 646). A de pareilles questions, il vaut donc toujours mieux répondre : *Sont-ce là des questions à poser? Quid ad te?*

12° Si, comme il arrive parfois, les parents ou d'autres demandent au confesseur s'il a donné l'absolution à leur enfant, à leur inférieur etc., le confesseur répondra : *Demandez-le à eux-mêmes*. Quand les infirmiers ou autres, dans les hôpitaux ou autres lieux lui demandent s'ils doivent préparer ce qu'il faut pour donner le Viatique à un malade qui s'est confessé, il répondra : *Demandez-le-lui;* en pareil cas, il vaut mieux cependant dire au malade lui-même : *Maintenant, vous demanderez qu'on prépare ce qui est nécessaire pour le Viatique, n'est-ce pas?* Quand le servant d'une sacristie demande au prêtre qui a confessé une personne si elle doit communier, il répondra également : *Demandez-le à*

elle-même. Quand le confesseur, appelé pour confesser un mourant qu'il n'a pu absoudre en raison de ses mauvaises dispositions, doit aviser le curé pour le Viatique, il pourra lui dire : *Le malade peut communier, s'il le veut;* ou bien, après la confession, il demandera au malade s'il désire communier, et rapportera au curé la réponse même affirmative, parce qu'il s'agit d'un pécheur occulte qui a droit aux sacrements en public (SCAV., III, 505).

13° Le confesseur, qui sait par la confession seulement que, dans tel collège, séminaire ou institut, tel péché se commet, tel désordre règne, ne peut recommander au supérieur une vigilance spéciale, surtout en désignant le temps et le lieu, bien qu'il puisse lui-même veiller avec plus de soin, remoto omni periculo revelationis aut gravaminis. Le missionnaire qui sait, par la confession seule, quels péchés se commettent spécialement dans une localité, ne peut en aviser le curé, propter magnum periculum revelationis, parce que le curé connaissant bien la paroisse, il est plus facile qu'il arrive à connaître les personnes : à notre avis, le danger n'est pas écarté même si la population dépasse 3,000 âmes; il faudrait un chiffre sensiblement plus élevé. D'ailleurs, le curé ne sait-il pas mieux que le missionnaire les vices communs et généraux de sa paroisse? A quoi bon, dès lors, cet avis? *Cave præsertim*, dit fort bien GURY, *o missionnarie, ne quidpiam dicas de auditis vel peractis quibuscumque* (nota bene) *in tribunali pœnitentiæ in mediis sacerdotum cœtibus, vel inter prandendum, præsertim coram muliere ad mensam ministrante* (GUR., *Cas.*, II, 766. SCAV., III, 500). Quelle prudence ne faut-il pas! Item confessarius, qui puellæ jam jam morituræ (voir n. 100, *dub.* 8) confessionem excipiens rescit eam esse prægnantem, atque ideo eam adhortatur ad statum suum sive medico sive mulieri prudenti aperiendum, at frustra, non potest, ea defuncta, procurare ut per medicum aperiatur latus ejus ad infantem baptizandum, quia esset revelatio confessionis. Item confessarius, qui ex confessione alicujus mulieris scit eam esse sibi periculosam, eo quod eam audiendo graves tentationes passus est, non potest se

excusare ab ea iterum audienda, etsi nullus, ne pœnitens quidem, posset de hoc suspicari, quia per hoc confessio evaderet odiosa; sed deberet hoc ipsi mulieri in confessione declarare, nempe se nolle ipsius directionem spiritualem vel suscipere vel continuare; dum e contra si sciret ex alia confessione eam vocare non animo confitendi, sed, puta, sollicitandi ad peccatum, posset confessarius emanere, quia hoc novit aliunde quam ex confessione sacramentali (Gur., *Cas.*, II, 777-8); item posset emanere si sciret mulierem solere confiteri carnalia, et exinde se exponere periculo proximo lapsus (non tentationis tantum), quia hoc est intrinsece malum, et Deus per obligationem sigilli non potest velle quod est intrinsece malum (Croix, VI, n. 4, 5). S. Léonard conclut ainsi : Étant donné l'enseignement commun des docteurs relativement au sceau du secret sacramentel, nous devons tenir pour certain cet axiome, que les choses dites en confession sont comme si nous ne les avions jamais apprises. Voulez-vous prendre conseil auprès de quelqu'un? Pourquoi dire que le cas vous est arrivé en confession? Exposez-le comme s'il était arrivé à d'autres, ou simplement comme un cas qui peut se présenter; et, là où plusieurs sont rassemblés, par exemple, dans une mission, ne proposez point ce cas à tous en public, mais seulement à celui que vous jugez plus capable de vous conseiller, et abstenez-vous de certaines expressions qui ne doivent pas se trouver sur les lèvres d'un confesseur : *Ce matin, il m'est arrivé au confessionnal un cas épouvantable, etc. Un noble personnage qui est venu à moi dans telle mission, etc. Au pénitent qui se présente avec tant de péchés, j'ai coutume de donner telle pénitence, etc. La première personne que j'ai entendue aujourd'hui en confession, etc.* Ne voyez-vous point que, si vous ne faites pas la description de votre pénitent, du moins vous le désignez de manière à ce qu'on le reconnaisse facilement? Pour conclure, rappelons-nous qu'il n'y a pas, ici, légèreté de matière, et que le confesseur doit être taciturne et circonspect en toutes choses (*Disc. mist.*, 30). Quelle sagesse dans ces avis!

60. **Doutes.** — 1° Les vertus, les révélations et autres

grâces extraordinaires tombent-elles sous le secret? *Premièrement*, on pourrait répondre négativement sans hésiter, parce que ce ne sont point des péchés ni des choses qui rendent, par la révélation, le sacrement odieux, ou qui soient *in gravamen pœnitentis;* par conséquent, elles tombent seulement sous le secret naturel. *Deuxièmement*, à parler plus justement, il faut distinguer : si ces choses sont exposées au confesseur pour mieux déclarer le péché, alors elles tombent sous le secret sacramentel; si elles sont exposées pour que le confesseur connaisse entièrement l'état de conscience du pénitent ou pour qu'il puisse donner des conseils opportuns, alors elles ne rentrent point dans la matière de la confession, et elles tombent tout au plus sous le secret naturel (1). *Troisièmement*, ces choses n'étant donc pas matière du secret sacramentel, il s'ensuit que le confesseur peut, surtout après la mort du pénitent, les attester même formellement, comme il arrive dans les causes de béatification. *Quatrièmement*, en particulier, quant à parler des vertus du pénitent, connues par la manifestation de sa conscience, on doit remarquer que si elles ne tombent pas, comme nous l'avons dit, sous le secret sacramentel, la prudence veut cependant que le confesseur n'en parle pas facilement (sauf d'une manière générale et indéterminée, en disant que le pénitent est bon, vertueux, etc.) comme pour en faire le panégyrique. En outre, le confesseur ne peut nullement en parler, lorsqu'il en résulte un inconvénient ou un ennui pour le pénitent lui-même ou pour d'autres, comme si, en louant celui-ci, son silence devenait une offense pour ceux-là.

2° Livius par hasard entend Musa qui, en se confessant, s'accuse d'un empêchement dirimant relativement au mariage qu'il va contracter; et, une autre fois, également par hasard, il entend que sa femme s'accuse d'un fait survenu avant le mariage, qui empêche la validité de ce mariage : que doit-il faire? Dans le premier cas, il ne peut révéler l'empêchement bien qu'il s'ensuive que le mariage qui doit avoir

(1) S. A., 641, *dub.* 2. LUG., *de Pœnit*, d. 23, n. 58. SCAV., III, 384, 504. BEN. XIV. *De Can. Sanct.*, III, c. 7.

lieu soit invalide. Dans le second cas, il doit se comporter à l'égard de sa femme comme s'il ne savait rien : dans les deux cas, en effet, il ne sait rien de science humaine, mais seulement *sub sigillo sacramentali.*

3° Convient-il de consulter les confesseurs quand il s'agit de promouvoir quelqu'un, par exemple aux Ordres sacrés? Non : soit parce que la connaissance que les confesseurs peuvent avoir doit servir seulement à la direction intérieure, soit parce qu'on peut donner ainsi occasion aux pénitents de manquer de sincérité pour se faire une bonne réputation auprès du confesseur, soit parce qu'on peut exposer un confesseur imprudent ou à violer le secret ou à tromper, sans le vouloir, en faisant l'éloge d'un pénitent indigne devant Dieu, précisément par crainte de manquer au secret. Le confesseur qu'on interrogerait imprudemment à ce sujet, doit donc dire ce qu'il sait publiquement à l'éloge du pénitent : par exemple, qu'il fréquente les sacrements, l'église, etc.; si cela lui semble insuffisant, il ajoutera que son pénitent est honnête, bon, pieux (Croix, VI, 2, 2001).

§ 3. *Défauts commis par le ministre du sacrement de la Pénitence*

61. Partout où l'homme intervient, il apporte avec lui l'humaine fragilité : il s'ensuit que les choses même les plus saintes, confiées à l'homme, sont en quelque manière sujettes à des défauts, sinon par leur nature, du moins dans leur usage et leur application. Quoi de plus saint que les sacrements de la loi nouvelle? Et cependant, combien souvent, par la malice ou la fragilité humaine, ne sont-ils pas compromis dans leur efficacité ou profanés dans leur sainteté! Cela est vrai surtout du sacrement de la pénitence parce que, ses éléments étant en quelque sorte tout moraux, il est plus susceptible de ressentir les effets de la misère humaine. Il arrive donc plus facilement que, dans l'administration de ce sacrement, certains défauts se présentent non seulement de

la part du sujet qui reçoit le sacrement, mais encore de la part du ministre qui l'applique. Ces défauts atteignent la validité du sacrement, ou son intégrité, ou sa sainteté.

1. *Défauts relatifs à la validité du sacrement*

62. **Principes** — I. Tout confesseur est tenu, *premièrement*, de réparer les défauts commis relativement à la valeur du sacrement; *deuxièmement*, quand il y a eu de sa part faute grave ou grave négligence; *troisièmement*, quand il en résulte un grave dommage pour le pénitent; *quatrièmement*, et cela même cum gravi damno aut incommodo famæ vel honoris. Il y a *défaut relativement à la valeur du sacrement* lorsque le confesseur ne donne pas l'absolution ou qu'il la donne sans juridiction suffisante. Nous disons : *tout confesseur*, c'est-à-dire non pas seulement le curé à l'égard de son paroissien, mais encore le prêtre qui confesse par charité, parce que, la confession une fois entendue, il est obligé par son office et par un quasi-contrat d'administrer dûment le sacrement (S. A., 619. Scav., III, 396).

II. Le confesseur n'est pas tenu de réparer les défauts relatifs à la valeur du sacrement, *premièrement,* quand il n'y a pas eu faute de sa part ou qu'il n'y a eu qu'une négligence légère; *deuxièmement,* et que, d'ailleurs, il ne pourrait réparer sine gravi damno honoris vel famæ vel bonorum ; *troisièmement*, et pourvu qu'il n'y soit pas tenu par le devoir de sa charge, comme le curé est obligé de réparer un grave dommage causé même sine culpa; *quatrièmement*, pourvu encore qu'il ne s'agisse pas du danger de mort ou de l'impossibilité pour le pénitent de se confesser de nouveau, parce que, dans ce cas, la charité impose sub gravi de pourvoir à la nécessité extrême du pénitent (S. A., III, 40; VI, 619. Scav., *l. c.*).

III. Le confesseur, *premièrement*, pour réparer l'erreur relative à la valeur du sacrement, commise par sa faute ou sans sa faute, doit demander au pénitent la permission de lui en parler hors de la confession pour l'avertir de cette

erreur (1); *deuxièmement,* il doit omettre cet avertissement lorsqu'il prévoit que le pénitent en sera fort troublé; *troisièmement,* il peut l'omettre s'il est moralement certain que le pénitent s'est de nouveau confessé à d'autres ou qu'il a reçu l'Eucharistie; dans ces cas, en effet, le pénitent a reçu la grâce sanctifiante, parce qu'il est certain que l'Eucharistie reçue avec l'attrition et dans la bonne foi confère la première grâce (3. p., q. 79, a. 3). On peut avec sécurité suivre cette doctrine dans la pratique; sa probabilité est fondée et elle s'appuie sur l'autorité des auteurs les plus graves (S. A., 619. SCAV., III, 396). On voit facilement que, dans la pratique, il arrive rarement que le curé lui-même doive avertir le pénitent hors de la confession.

2. *Défauts relatifs à l'intégrité du sacrement*

63. **Principes.** — I. Le confesseur qui a manqué en quelque chose relativement à l'intégrité du sacrement, *premièrement*, est tenu d'en avertir le pénitent, après avoir obtenu sa permission, même en dehors de la confession, lorsque, par une faute grave, il l'a positivement dégagé de l'obligation d'expliquer le nombre ou l'espèce ou les autres circonstances regardant l'intégrité même; *deuxièmement*, il n'est pas tenu d'ordinaire d'avertir le pénitent, hors de la confession, lorsqu'il l'a positivement dégagé de l'obligation de l'intégrité, mais de bonne foi, sans qu'il y ait de sa part faute du moins grave, parce que d'ordinaire, ou plutôt toujours, il ne pourrait avertir ainsi le pénitent sans lui causer de l'ennui ou de la honte; *troisièmement*, il n'est pas tenu d'avertir hors de la confession lorsqu'il a manqué négative-

(1) Cependant, S. A. (622) ajoute avec CROIX que, lorsque le confesseur n'a point absous le pénitent ou par oubli ou parce qu'il a mal donné l'absolution, il peut avertir le pénitent même sans lui demander la permission, soit parce que, dans ce cas, on peut dire que le jugement n'est pas terminé, soit parce que dans cet avertissement il n'y a aucun gravamen pœnitentis, puisqu'on lui rappelle non pas un péché commis par lui, mais un défaut commis par le confesseur. Cette opinion est fort raisonnable.

ment, c'est-à-dire en négligeant d'interroger même par une négligence gravement coupable, parce que, bien que le confesseur soit, dans la confession, obligé d'interroger sur les choses relatives à l'intégrité, cependant, le jugement une fois terminé, cette obligation cesse; *quatrièmement*, en aucun cas, même lorsque par une faute grave il a dégagé le pénitent de l'obligation de déclarer l'espèce et le nombre des péchés, le confesseur n'est tenu d'en avertir le pénitent cum gravi proprio damno, aut scandalo proximi aut molestia ipsius pœnitentis, parce que, de même qu'un grave dommage excuse le pénitent par rapport à l'intégrité matérielle, ainsi et à plus forte raison, il excuse le confesseur qui n'y est tenu qu'indirectement (S. A., 620. Scav., III, 397).

II. Lorsque le confesseur dispense positivement le pénitent de l'obligation de restituer ou l'oblige positivement à restituer, *premièrement*, s'il l'a fait cum gravi culpa, c'est-à-dire ou à dessein, ou par ignorance vincible ou par grave négligence, il est tenu d'avertir le pénitent même cum gravi proprio incommodo, soit en confession soit hors de la confession, parce qu'il a été cause efficace du dommage; et s'il n'avertit pas le pénitent ou s'il l'avertit lorsque celui-ci est déjà dans l'impuissance de restituer, le confesseur est lui-même obligé à restitution; *deuxièmement*, s'il a agi de la sorte sans faute grave, il n'est point tenu d'avertir le pénitent cum gravi proprio incommodo; *troisièmement*, mais il est cependant tenu de l'avertir quand il le peut aisément ou même cum levi incommodo, parce que la charité demande qu'on empêche cum levi incommodo un grave dommage pour autrui; et si, dans ce cas, il n'avertissait point, il serait lui-même tenu à restitution, parce que son conseil, bien qu'il n'y ait pas eu faute, continuant d'agir au détriment du créancier, il est tenu de retirer ce conseil quand il le peut aisément (S. A., 621. Lug., *de Pœnit.*, d. 22, n. 63).

III. Lorsque le confesseur n'a point veillé à ce que la restitution se fasse, en négligeant d'en instruire le pénitent (*negative se habuit*), *premièrement*, s'il n'y a pas eu faute de sa part ou s'il n'y a eu qu'une légère négligence, il n'est pas

tenu d'avertir le pénitent cum gravi proprio incommodo; mais il y est tenu cum levi incommodo, plus ou moins en proportion du dommage causé; *deuxièmement*, s'il y a eu faute de sa part, il est certainement tenu d'avertir le pénitent, proportionnellement à la gravité de la négligence; toutefois s'il omet même culpabiliter, dans ces deux cas, ce second avertissement, il n'est point tenu à restitution, parce que le confesseur, même curé, est tenu en justice d'empêcher le dommage spirituel de ses sujets et non le dommage temporel des créanciers de son pénitent, à l'égard desquels, comme confesseur, il n'est lié ni par un contrat ni par un quasi-contrat; cette doctrine est très sûre en pratique, parce qu'elle est très fondée en probabilité, et qu'elle est même l'opinion la plus commune (1). Et S. ALPHONSE ajoute : Et hoc verius puto dicendum etiamsi confessarius studiose negligat monere pœnitentem ut ipse non restituat; parce qu'une malice plus grande de la volonté n'aggrave pas une obligation de justice.

64. **Conclusions.** — 1° Pour connaître si et dans quelle mesure le confesseur est tenu de réparer les défauts commis dans la confession, il faut bien peser en pratique, d'une part, l'inconvénient et le dommage qu'il y a pour le confesseur à avertir le pénitent, ainsi que l'ennui que le pénitent éprouve en entendant parler de sa confession, et d'autre part le dommage que l'on peut craindre à la suite de l'erreur commise, parce que, bien souvent, dans les cas concrets, ce dommage n'est pas suffisant pour imposer ce rôle fort pénible. Si, par exemple, le confesseur a oublié d'imposer une pénitence, s'il a dit que le pénitent n'est point obligé d'assister à la messe ou de jeûner ou autres choses semblables, il devra certainement omettre d'avertir parce que, dans ces cas, l'inconvénient de l'avertissement l'emporte sur la gravité de l'erreur. Si, au contraire, il a dit au pénitent qu'il peut rester dans telle ou telle occasion de péché, ou qu'il peut contracter mariage en déclarant qu'il n'y a pas empêchement, ou qu'il

(1) S. A., 621. SUAR., *Pœnit.*, d. 32, sect. 6. LUG., *de Pœnit.*, d. 22, n. 67. SCAV., III, 398. GUR., II, 645. GOUSS., I, 967.

n'est point tenu de faire cesser telle cause de scandale, il devra avertir de la manière voulue.

2° L'avertissement donné en confession doit se faire avant l'absolution, avant que le jugement ne soit terminé, à moins qu'il ne s'agisse de l'absolution elle-même ; toutefois, lorsque le confesseur a oublié de le faire alors, il pourra le faire aussitôt après l'absolution, avant que le pénitent ne se retire, sans qu'il ait besoin de lui demander la permission, comme en dehors de la confession, parce que, moralement, la confession dure encore ; — ce point est pratiquement certain.

3° Relativement à la restitution, si le confesseur ne veut pas se tromper facilement, il sera très prudent à décider s'il y a ou non obligation de réparer le dommage causé, parce qu'il est également mal d'imposer à tort cette obligation ou d'en délier indûment. Qu'il examine donc bien les circonstances du fait ; qu'il ne soit pas du nombre de ceux qui condamnent facilement à restituer, même quand l'obligation n'est nullement évidente, croyant ainsi pourvoir à la sécurité du pénitent et à leur propre sécurité ; qu'il ne soit pas non plus du nombre de ceux qui, comprenant qu'il y a obligation de restituer, se contentent de dire aussitôt : *Vous ferez des aumônes à quelques pauvres*, sans s'informer bien de la quantité, sans savoir s'il est possible de restituer à ceux qui ont été lésés, sans se préoccuper des autres circonstances qui leur montreraient la manière de restituer. Rappelons-nous la remarque de S. Charles Borromée relativement aux confesseurs qui, pour parler de l'obligation de restituer, attendent la fin de la confession, qui l'oublient ensuite et laissent le pénitent sans lui donner une décision. Ce n'est point ainsi qu'il faut faire ; on doit examiner chaque cas, et, si la solution est difficile, ne pas décider immédiatement, mais dire au pénitent qu'on a besoin de temps pour réfléchir et consulter, ou l'adresser à un confesseur plus habile ; et, si le pénitent est sincèrement disposé à revenir ou à consulter, on l'absoudra en attendant (Scav., III, 398, *Not.*).

4° Si le confesseur a oublié de donner l'absolution, il n'y a rien à faire lorsque le pénitent n'a accusé que des fautes vé-

nielles. Mais si l'accusation renfermait des fautes graves, le confesseur donnera l'absolution au pénitent s'il est encore moralement présent, même confondu parmi les autres personnes dans l'église, à moins qu'il ne puisse le rappeler sine gravamine aut scandalo : chose très difficile. Si le pénitent est déjà parti et qu'on ne puisse le rappeler sous quelque prétexte, sans inconvénient, que le confesseur ne se trouble pas : qu'il recommande à Dieu le pénitent, et cela suffit : à moins qu'il n'ait oublié l'absolution par grave négligence ; en ce cas, un inconvénient grave ne suffirait point à l'excuser (GUR., *Cas.*, II, 737.)

65. **Doutes.** — Un pénitent aurait été disposé, au moment de la confession, à restituer; mais lorsque le confesseur l'avertit ensuite, il ne le veut plus, quoiqu'il le puisse : le confesseur qui l'a délié de cette obligation positivement, cum culpa gravi, est-il lui-même tenu à restituer ? S. ALPHONSE (621) répond affirmativement, parce que le confesseur, par son conseil positif, est causa ut actu damnum creditori inferatur, quum alias si non deobligaret, jam actu fieret restitutio. Mais, vraiment, cette fois, nous sommes de l'avis du rigide ANTOINE (*de Pœnit.*, c. 3, a. 3, qu. 10), qui répond négativement, par la raison très simple que le confesseur, par son avertissement, jam aufert causam damni et que, par conséquent, la faute est toute au pénitent s'il ne restitue pas. N'est-ce pas évident ? Le premier conseil du confesseur a été la cause du dommage, c'est vrai ; mais, maintenant, par son avertissement, le confesseur supprime cette cause : comment donc lui en imputer l'effet, lequel, après le second conseil, a pour cause la malice du pénitent qui méprise ce conseil ? Par ce second conseil, le confesseur a supprimé, autant qu'il était en son pouvoir, la première cause. Du reste, cette solution est conforme à la doctrine probable et commune des théologiens (au dire même de S. Alphonse) qui enseignait, avec Concina lui-même, que, lorsqu'un conseil nuisible, donné d'office (*auctoritative*), est révoqué à temps, celui qui l'a donné n'est plus tenu à rien. Ce que dit le saint Docteur ne nous paraît pas exact : que le

confesseur, en déliant positivement, cum culpa gravi, le pénitent de l'obligation de restituer, ipse est causa ut damnum *actu* creditori inferatur; car, de fait, il a posé alors *actu* la cause du dommage, mais non le dommage même; lors donc que, de toutes les manières possibles, il révoque son premier conseil, il supprime cette cause qui (*nota bene*) n'a pas encore agi, comme on le suppose. Et l'exemple d'un homme qui ayant mis le feu aux moissons d'autrui, fortement poussé par le repentir, fait tout ce qu'il peut pour l'éteindre et qui est, cependant, tenu à réparer le dommage, cet exemple ne prouve rien, soit parce que le dommage est déjà causé en partie, soit parce que le feu produit nécessairement son effet malgré la bonne volonté qui voudrait l'éteindre, et qu'il produit cet effet en vertu du premier conseil dont l'efficacité ne peut plus être arrêtée par la bonne volonté subséquente; tandis que, dans notre cas, le premier conseil une fois révoqué, l'effet provient de la malice du pénitent. A notre avis, on peut donc suivre sûrement notre opinion dans la pratique.

3. *Défauts relatifs à la sainteté du sacrement*

66. **Principes.** — I. Omnes sacerdotes tam sæculares, quam regulares, qui personas, quæcumque illæ sint, ad inhonesta sive inter se, sive cum aliis quomodolibet perpetranda, in actu sacramentalis confessionis, sive ante vel post immediate, seu occasione vel prætextu confessionis, etiam confessione non secuta, sive extra confessionis occasionem in confessionario aut in loco quocumque, ubi confessiones audiantur, seu ad confessionem audiendam electo, simulantes ibidem confessiones audire, sollicitare vel provocare tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones sive tractatus habuerint, denuntiari debent Inquisitoribus seu locorum Ordinariis ; et omnes confessarii, qui suos pœnitentes noverint fuisse ab aliis, ut supra, sollicitatos, moneant de obligatione hanc denuntiationem exequendi, et ne illos absolvant priusquam denuntiationem ipsam ad effectum perduxerint ; nec non locorum Ordinarii contra hujusmodi sol-

licitantes severe animadvertant per condignas pœnas, juxta apostolicas Constitutiones (Greg. XV, *Universi* 1622. Ben. XIV, *Sacram. Pœnit.*), quæ in singulas nationes universim vires suas extendunt, ac latinos æque ac græcos sua amplitudine comprehendunt (Ben. XIX, *Etsi Pastoralis*, §. 9, n. 5.)

II. In sollicitatione sex considerantur. *Primo*, ipsum sollicitationis crimen. *Secundo*, obligatio confessarii monendi pœnitentem de denuntiatione pœnitentis. *Tertio*, obligatio pœnitentis sollicitantem denuntiandi. *Quarto*, pœnæ in sollicitantem decernendæ. *Quinto*, pœnæ item decernendæ in confessarium culpabiliter omittentem monitionem pœnitentis circa denuntiationem. *Sexto*, pœnæ in pœnitentem, irrationabiliter nolentem denuntiare, a jure inflictæ.

III. Sollicitatio hic est invitatio, incitatio, provocatio ad res venereas, facta a confessario cum respectu ad sacramentum Pœnitentiæ. Unde differt toto cœlo a sollicitatione ad res venereas facta a sacerdote etiam confessario, sed absque ullo respectu ad sacramentalem confessionem. Ad hoc igitur crimen constituendum requiritur et sufficit, *primo*, quod sollicitatio facta fuerit a sacerdote confessario, reduplicative (*in quanto*) ut tali, etiam jurisdictione carente (Ben. XIV, *Sacram. Pœnit.*, S. A., 688); *secundo*, quod sollicitaverit personas quascumque, idest cujuscumque generis, sexus, ætatis et conditionis; *tertio*, quod sollicitaverit ad inhonesta contra sextum, quomodolibet perpetranda, tum verbis sive colloquio, tum opere, tum signis quæ turpia significent, puta, osculo, tactibus impudicis, missione osculi manibus, compressione pedum ad lascivum amorem excitandum et alia id genus; *quarto*, quod sollicitaverit cum respectu ad confessionem, juxta clausulas jam recensitas et nunc expendendas.

IV. Sollicitatio ergo non intelligitur nisi, *primo*, in actu sacramentalis confessionis, etsi tantum incœptæ et nondum perfectæ, vel etsi in ea non absolvatur; *secundo*, sive ante vel post immediate confessionem, quod ita stricte intelligendum ut nullum intervallum sollicitationem intercurrat et confessionem, si fiat immediate ante, vel nulla alia actio

serio intercedat si fiat immediate post, seu, uno verbo, ut *nihil mediet*, ut aiunt (1) ; *tertio*, sive occasione vel prætextu confessionis, etiam confessione non secuta ; *occasione*, quando confessarius vel pœnitens invitat ad confessionem veram et interea fit sollicitatio ; *prætextu*, quando invitat ad confessionem fictam item cum sollicitatione, etiamsi confessio non sequatur, etiamsi sederit pro tribunali, etiamsi pœnitens nondum genuflexus fuerit, vel demum etiamsi confessarius confessionem ad aliud tempus differendo interea sollicitat (S. A., 678. Scav., III, 404 ;) *quarto*, sive extra confessionis occasionem, in confessionario aut in loco quocumque ad confessiones destinato (2), seu ad confessionem electo, simut lantes ibidem confessiones audire ; quod ita intelligendum ut ad constituendam ex hoc capite sollicitationem duæ (*nota*) requirantur conditiones : *tum* quod sollicitatio eveniat in loco ad confessiones excipiendas destinato ceu confessionario vel electo ceu cubiculo ægrotantis, *tum* quod interveniat confessionis simulatio (*Dub.* 3 et 4), prout patet ex contextu Apost. Constitut., necnon ex Decr. S. U. I. (Scav., III, 404 cum communiore et sequenda sententia).

V. Quoad obligationem pœnitentem monendi, *primo*, advertat confessarius se ita teneri sub mortali ad monendum pœnitentem de obligatione denuntiandi, etsi nullus fructus speretur, quum agatur de bono communi, ut si hoc negligat

(1) S. A., 677. Quod particula *immediate* referri debeat et ad *ante*, ut cum S. A. communiter dicunt theologi etiam recentiores, patet ex eo quod alias illud *ante* absolute interpretari posset etiam de mense ante confessionem. Ex praxi autem tribunalis S. Off. non censetur confessarius sollicitasse *immediate post* confessionem, si sollicitatio post transactum integrum diem accidat, dummodo nullo modo pravam intentionem in confessione indicaverit. Hoc tamen non obstat quominus vi alterius clausulæ denuntiandus forte sit. Ball. *ad* Gur., II, 590. Scav., III, 404.

(2) *S. U. I.*, declaravit, die 25 Nov. 1874, quod loca in quibus excipi solent confessiones Monialium tum in monasteriis claustralibus tum in Conservatoriis seu Institutis quibuscumque, habenda sint ut vera confessionalia, non solum quoad mulieres in prædictis locis degentes, sed etiam quoad mulieres extraneas. Scav., III, 404.

debeat puniri (*Instr.* S. U. I., 20 febr. 1867. S. A., 694. Marc, 1979); *secundo*, non sit tamen nimis festinus in hoc onus imponendo, nisi de eo *certo* moraliter constet, et proinde in dubio se gerat ut infra (*Dub.* 1) dicemus; *tertio*, quinino cautissime procedat antequam decisionem efformet imponendi vel non hoc onus, diligentissime attendendo conditionem tum sollicitati tum sollicitantis, puta, num pœnitens levis vel malitiosus, vel aliqua passione moveatur, vel semifatuus, vel non integer sensibus, veluti cæcutiens aut surdaster, num e contra sollicitans bonis moribus et integra fama ornatus, et alia id genus, omnia et singula examinando non præcipitanter vel sub prima animi motione ex relatione excitati, sed matura consideratione ex sensu Constitutionum et auctorum probatorum; *quarto*, abstineat prorsus ab interrogandis mulieribus pœnitentibus an fuerint unquam in confessione sollicitatæ, tum quia istæ interrogationes, quum sint de crimine extraordinario et non præsumendo, prorsus sunt impertinentes, tum quia admirationem, scandalum et laqueum turpis cogitationis in eis injicerent, sed tantum moneat eas de obligatione si dicant fuisse serio sollicitatas.

VI. Quoad denuntiationem ipsam nota, *primo*, quod adest rigorosa obligatio sub gravi tum pœnitentis sollicitati tum cujuslibet qui id certo sciat, præterquam quod sub secreto consilii, confessarios sollicitantes superioribus ecclesiasticis denuntiandi (1); *secundo*, quod hæc obligatio est independenter a confessarii monitione, ita ut persona sollicitata teneatur denuntiare (si sciat) etiamsi confessarius non moneat quia imposita est a Constit., et monitio confessarii est tantum declaratio hujus obligationis; *tertio*, quod ad effectum est deducenda, nisi quid obstet, intra mensem vel a die quo innotuit obligatio denuntiandi, vel a die (si hæc obligatio jam innotuerat) quo evenit sollicitatio, notando quod *dies termini non computantur in termino*, ut aiunt juris periti

(1) S. A., 680-695 ex *Edict. S. U. I.*, 10 Mart. 1667, quod vid. ap. Podesta, *Exam. Conf.*, n. 226. Marc, 1798.

(FERRARIS, *sollicitat.* 50); *quarto*, quod nolentes culpabiliter huic obligationi facere satis non sunt absolvendi, et omittentes infra mensem excommunicationem latæ sententiæ nemini reservatam incunctanter incurrunt (*Comment* c. 5, § 4); *quinto*, quod licet quisquis certo sollicitationem novit ad denuntiandum teneatur, excommunicatio tamen nisi sollicitatum ipsum non denuntiantem nullatenus tenet; *sexto*, quod quem tenet hæc excommunicatio propter omissam culpabiliter denuntiationem, licite tamen absolvimus, quando eum de omissione pœnitet et sincere denuntiare promittit, quia lex hic non statuit *donec non denuntiaverint* (v. *Comment.*, *l. c.*); dummodo (*nota*) absolutio commode differri nequeat vel justa sit causa denuntiationem differendi

VII. Pœnæ in sollicitantes sunt suspensio ab exercitio Ordinis, privatio beneficiorum, dignitatum, et officiorum quorumcumque, et perpetua inhabilitas ad illa, necnon ad sacrificii celebrationem, ac demum privatio vocis activæ et passivæ pro regularibus; quas tamen omnes accipimus ferendæ sententiæ (1); quam sententiam episcopus ipse, non alius ab eo delegatus proferre debet (2).

VIII. Quæcumque vero persona quæ vel per seipsam vel sceleste procurando ut id ab aliis fiat, innoxios sacerdotes apud judices ecclesiasticos falso sollicitationis insimulaverit, a quocumque confessario, quavis auctoritate munito, præterquam a R. P., nisi in fine vitæ et excepto mortis periculo, prohibetur absolvi (BEN. XIV. *Sacram. Pœn.*).

IX. In facultatibus, quibus episcopi aliiqui locorum Ordinarii ex concessione Apostolica pollent, absolvendi ab omnibus casibus Apostolicæ Sedi reservatis, excipiendi semper in posterum et excepti habendi sunt casus reservati in C. *Sacr. pœnit.*; nempe, *primo*, absolutio complicis, idest facultas absolvendi proprium complicem in peccato turpi;

(1) Ex C. GREG. XV., ex *Decr. S. U. I.* juss. BEN. XIV et ex cit. *Instr.* 20 feb. 1867.

(2) BEN. XIV. *Ep. privat.* 11 nov. 1743 *ad Azevedo* et ALBITIUS, *de Incon. in fid.* ap. SCAV., III, 513.

secundo, absolutio illius qui absolvere ausus fuerit suum complicem; *tertio*, absolutio illius qui falso accusaverit confessarium de sollicitatione; qui casus propterea ita *specialissime* reservati manent, ut ne in amplissimis quidem facultatibus, quibus interdum confessarii donantur, etiam in tempore Jubilæi, intelligantur comprehensi, nisi de iis fiat specialis et expressa concessio (1). Ex quibus, *primo*, non prohibetur quominus confessarius absolvat tum confessarium tum pœnitentem, qui inter se peccaverunt peccato luxuriæ nisi adsit episcopalis reservatio; *secundo*, non prohibetur quominus confessarius sollicitans valide absolvat, et quin in aliquam incidat censuram, pœnitentem a se sollicitatum, quando (*nota bene*) hic sollicitationi non consensit (*v.* Del Vecch., II, 765 *not.*), ita ut non adfuerit complicitas peccati, nisi iterum adsit episcopalis reservatio; *tertio*, non prohibetur quominus quilibet confessarius absolvat valide et licite confessarium sollicitantem ab ipso peccato sollicitationis, etiamsi sollicitatio effectum habuerit, idest, etiamsi ex ea provenerit peccatum aliquod complicitatis inter sollicitantem et sollicitatum, nisi item adsit episcopalis reservatio, et dummodo sollicitans sollicitatum non absolverit.

67. **Conclusions.** — 1° Ex dictis denuntiandus confessarius sollicitans, licet jurisdictione carens; licet tantum consentiens (v. *Dub.* 6) primum sollicitationi et statim desistens de inhonestis loqui, differendo complementum ad aliud tempus et non præbendo pœnitenti absolutionem (2); licet sol-

(1) *Decr. S. U. I.*, fer. IV., die 27 jun. 1866 et 4 apr. 1871. Del Vecch., II, 665 *Acta S. Sed*, VIII, p. 360.

(2) Ex *Decr. S. U. I.* die 11 febr. 1661 et a Ben. XIV confirmato, et ex *Dec. cit.* 10 febr. 1867, prout tenet sententia comm. cum Potesta, *Exam. Conf.*, t. 2, n. 579. Scav., III, 399. Gur., II, 591. Ball. *ad* G. *l. c.* Frassinetti, *Not.* 165. D'Annib., III, 235. Cretoni *ad* G., II., 590. Costant., *l. c*, 825. Marc., *Inst. Alph.*, n. 1790 Berardi, *Praxis*, 550. S. A., 681, contrariam tenuit sent., quia ipsi incompertum fuit decret. cit. an. 1661 prout probat Ball. *l. c.* Egregius Rota, *l. c.*, 336 seqq. ea qua pollet doctrinæ amplitudine, sent. S. A. tueri nititur; at, si quid judico et salvo meliori judicio, ejus argumentatio non convincit et corruit sua

licitatio mutua fuerit; licet sollicitet tantum conditionate dicendo : *si possem, si non esset peccatum, si timor Dei non me contineret, facerem hoc vel illud*, quia istæ conditiones non auferunt malitiam sermonis nec injuriam sacramenti ; licet confessarius sponte se præsentaverit, quia hoc non eximit pœnitentem ab observatione præcepti denuntiationis (1) ; licet jam emendatus, quia non tantum emendationem sed punitionem et scandalum resarciendum intendit Ecclesia ; licet propter sollicitationem et denuntiationem alterius jam abjuraverit (2) ; licet jam convictus et punitus de eadem sollicitatione, quia denuntiatio unius non adimit obligationem alterius pariter denuntiandi ; licet sollicitet mediate, nempe pœnitentem ut inducat aliquam fœminam ad secum peccandum ; licet speretur per simplicem correctionem emendatio quin denuntietur ; licet sollicitaverit ex mera fragilitate ; licet sit benefactor sollicitati ; licet sit magnæ famæ et cujuscumque præeminentiæ ; licet sollicitatus ad copulam divertat ad tactus ; licet sollicitet pœnitentem ad peccandum non secum sed cum alio ; licet sollicitatio a multo tempore habita fuerit.

2° Item denuntiandus qui in confessione postulavit a mu-

sponte coram allatis decretis, quæ adeo perspicua sunt, ut ipse cl. MARC, e C. SS. Redemptor., cæteroquin sententiis S. A. semper addictus, communem et veram sententiam teneat. Nescio autem quomodo cl. ROTA citet pro sua sent. tum SCAVINI, qui in noviss. edit. præsertim 1882, commun. sent. absolute sectatur, tum cl. D'ANNIB. qui item saltem in recentiori edit., nostram sent. disertis verbis amplectitur.

(1) Ita *S. U. I.* 26 jul. 1628 ap. MATTEUCCI, *Cautela confessar.*, p. 1, c. 5, n. 15.

(2) Idest, qui jam propter aliam præcedentem sollicitationem comparuit et abjuravit, nempe hæresim detestavit, quia sollicitator est de hæresi suspectus ; abjuratio enim est hæresis detestatio ; et quidem si suspicio de hæresi est levis, dicitur abjurare *de levi ;* si vero vehemens, dicitur abjurare de *vehementi*. Utrum autem sollicitans suspectus sit de vehementi vel de levi controvertitur ; probabilius de levi. Quod vero sollicitans abjuratus debeat nihilominus denuntiari constat ex *Decr. S. U. I.* 11 Feb. 1661 ap. ALBITIUM, *De Inconst.* et quod refert SCAV., III, 513.

liere ubi habitet et postea eam domi sollicitat, quum quæstio apposita fuerit ad sollicitandum ; item qui rogatus a muliere in confessionario seu in loco confessionis ut ejus confessionem excipiat, eam sollicitat ; item qui, cognita in confessione mulieris fragilitate, postea eam domi ex hac scientia sollicitat, dummodo tamen ex certis indiciis id constare videatur (1) ; item qui, muliere ad confessionem pro sequenti die invitata, ipsam accedentem, statuta hora, sollicitat, quin verbum de confessione faciat, quia sollicitat prætextu confessionis (ROTA, *l. c.*, 288) ; item qui sollicitat pœnitentem cæcum et surdum vel non advertentem, quia hoc est per accidens ; item qui dat pœnitenti chartam in confessione, postea domi legendam, in qua ad venerem sollicitat, etiamsi mulier (inscio confessario) nesciat legere, quia hoc pariter est per accidens ; item qui sollicitat ad venerea sub prætextu parvitatis materiæ, tum quia in his non datur materiæ parvitas, tum quia, si daretur, in re præsenti non daretur (*Decr. S. U. I.* 11 febr. 1661 ad 3) ; item qui cum muliere convenit, ut ad eludendos domesticos se fingat ægrotam, et ipsum accersat ad patrandum peccatum, quia adest prætextus confessionis ad sollicitandum, nec non simulatio confessionis ; item qui, extra confessionem sollicitando incassum fœminam renuentem propter timorem diffamationis, ei suadet ut fingens se ægrotam eum item accersat ad peccandum, quia vere sollicitat ad consensum prætextu confessionis ; item qui de pœnitente, prius *aliqua arte* (v. *Dub.* 8) proxime ad confessionem in somnum vel ebrietatem vel amentiam inducto, abusus est quocumque modo ad venerea (POTESTA, *Ex. Conf.*, II, 553. ROTA, 267, 354) ; item qui advocatus a matre puellæ ut filiæ confessionem excipiat, ad

(1) S. A., 678. BALL. *ad* G., II, 595, *Q.* 8. SCAV., III, *in Not.* Dixi *ex certis indiciis,* puta, si post audita turpia pœnitentis interroget ubi habitet, an sit solus et alia id genus. Ad substantiam autem hujus casus, ut scite notat BALLERINI, non pertinet quod hæc brevi post confessionem contingant ; nam etiam post multum temporis, sumpta ex confessione sollicitandi ansa, eamdem retinet naturam.

cubiculum accedens, cum pravo fine eam interrogat an velit confiteri, vel ei dicit se advocatum fuisse ad ejus confessionem excipiendam et deinde sollicitat, quia sollicitat prætextu confessionis; item qui sollicitat simulando confessionem in loco ad confessionem ex occasione electo, puta, in choro vel cella, licet unum tantum pœnitentem audiat; item qui audiendo confessionem ancillæ, pulchritudinem dominæ laudat mandatque ipsi referre, quia ita habet inhonestos tractatus; item qui dicit pœnitenti : *tecum nuberem si non essem sacerdos*, quia hæc verba, ad confessionem impertinentia, sunt excitantia ad venerem; item qui dicit mulieri : *cur etiam mecum non es humana*, vel : *veniam in domum et promitte facere quod voluero;* vel confitenti desiderium libidinosum : *de hoc agas mecum post confessionem;* quia hæc et similia sunt ostensiva pravæ intentionis; vel mulieri in confessione sollicitanti : *deestne locus aut tempus hæc loquendi*, quia clare suggerunt modum inhonesta tractandi; item qui illi dicit : *audiendo hæc tua peccata incidi in pollutionem involuntariam*, et tanto magis si dicat *voluntariam*, non solum quia hæc important sermones inhonestos, sed quia revera habent sollicitare mulierem; item qui mulieri petenti confessionem dicit : *nolo te audire in confessione*, *peccare enim timeo*, *quia amore tui captus sum*, quum hæc verba provocent ad inhonesta et proferantur occasione confessionis; item qui concubinam objurgat, quod cum alio se immiscuerit, dummodo, judicio prudenti, pateat quod objurgatio ex zelotypia procedat; item qui mulieri asserenti turpem tentationem repulisse dicat : *sed si aliquis pecuniam dedisset*, *peccasses*, et, ea affirmante, non objurget, vel si objurget, postea domi oblata pecunia, sollicitet (1).

3° Non est tamen denuntiandus, vi Constitutionum, sacerdos in confessione quidem sollicitans ad alia peccata quæ turpia non sint; nec sollicitans ad turpia quidem in aliis sacramentis quam pœnitentiæ, quia Constitutiones loquuntur tantum de sollicitante ad turpia quidem sed in confessione;

(1) Quoad hos ultim. cas., vid. S. A., 679., 704. Roncaglia, *De Pœnit.*, tr. 10, qu. 8, c. 2 et Potesta, *l. c.*, p. 2, n. 557, sqq.

nec laicus vel non sacerdos sollicitans in confessione, simulans se esse confessarium (1); nec qui, nulla facta petitione confessionis, mulierem in ecclesia sollicitat, etiamsi statim post sollicitationem mulier confessionem petat, quia nulla hic frangitur clausula Bullæ; nec qui, nulla conventione præmissa, advocatus a muliere et sollicitatus prætextu confessionis, reipsa cum ipsa peccat, quia quum ex Const. denuntiari debeat confessarius sollicitans prætextu confessionis, in hoc casu non ipse sed pœnitens prætextu confessionis sollicitat (S. A., 679. D'Annib., III, 236. Berardi, *Prax.*, 555); nec qui suggerit, puta, uxori ut prætextu confessionis licentiam a viro petat aliquo eundi et ibi ex condicto peccent, quia non sollicitat prætextu confessionis sed prætexit confessionem ad alios fallendos (*v.* S. A., *l. c.* D'Annib., *l. c.*); nec si sollicitans sit mortuus, quia cessat finis totalis legis tum emendationis tum punitionis; nec interpres qui sollicitat in confessione pœnitentem; nec mandans confessario ut in confessione sollicitet; nec qui fœminam, dicentem se velle in crastinum confiteri, sollicitat et a confessione dissuadet, dummodo sollicitatio fiat extra locum confessionis et absque prætextu confessionis; nec qui mulierem, volentem de aliquo negotio cum eo tractare, ducit ad confessionale et ibi sollicitat, quin simulet confessionem; nec qui unius mulieris confessioni vacans, ea non advertente, alteram sollicitat ante confessionarium existentem, quia non sollicitat *quatenus* confessarius, nisi *(nota)* mulier sollicitata confiteri expectaret, quia tunc adesset *occasio* confessionis; nec qui et ipse stans, nec tamen confessionem fingens, sollicitat mulierem simulantem confiteri, quia non adest simulatio mutua quæ circumstantes illudere possit (Potesta, *l. c.*, p. 2, n. 525. Rota, *l. c.* 301); nec qui, non simulando confessionem nec immediate ante vel post, turpia a muliere extorquet, promittendo ejus confessionem excipere, quia confessio non est occasio sollicitationis sed potius factum consequens illam (Potesta, *l. c.*, p. 2, n. 516.

(1) Licet hic denuntiandus sit ex alio cap., nempe quia non sacerdos attentat sacrament. ministrare, ex C. Greg. XIII. et ex *Edict. S. U. I.* ap S. A., 680.

Rota, *l. c.*, 288); nec qui laudat pœnitentem de pulchritudine et venustate, quia non censetur sollicitare, dummodo (*nota*) laus illa sit seria et nihil pravæ intentionis redoleat, quia secus esset denuntiandus (absit tamen quod, licet non ex turpi fine, has laudes proferat confessarius); nec qui audiens confessionem dat donum mulieri, dummodo illud donum sit serium et nihil pravæ intentionis redoleat, quia non censetur sollicitatio (*v.* cit. *Ed. S. U. I.* 11 febr. 1661 ap. Scav., III, 513); nec qui, prætextu audiendi confessionem, obtinet licentiam a superiore se conferendi ad quamdam ubi sollicitat, vel ex jam condicto malum perpetrat, quia prætextus confessionis in hoc casu non est respectu ipsiusmet sollicitationis sed tantum superioris.

4° Denuntiare debet qui sollicitatus fuit in confessione sive vir sive mulier, etiam impuber; item qui sollicitationem certo rescivit a fide dignis : item qui eam novit sub secreto naturali, quia prævalet bonum commune; item qui eam nequit juridice probare; item licet agatur de denuntiando stricta consanguinitate conjuncto, saltem per se (1); item licet consenserit sollicitationi, quin tamen consensum confiteatur; item licet sciret sollicitantem sponte comparuisse; item puella, quæ adhuc ignara mali sollicitata fuit, denuntiare debet statim ac pravæ sollicitationis compos effecta est (Scav., III, 401, ex *S. U. I.* 11. maii 1707); item licet incurrere debeat indignationem et increpationem delinquentis, quia molestia hæc minimi facienda in re tanti momenti.

5° Excusatur tamen a denuntiatione qui criminis notitiam habuit a personis levibus, quia non præstant prudens fundamentum ad judicandum (S. A., 695); item qui audivit ab aliis sollicitationem, sed non recordatur a quo audierit, quia

(1) Dico saltem *per se*, quia facile contingere potest, quod nimis durum esset mulieri denuntiare personam adeo sibi conjunctam, puta, patruum; quo in casu valde probabilis mihi videtur sententia aliquorum theologorum a denuntiatione excusantium. Frassin., *Nota* 180. Berard., *Prax.*, 573, Q. VI. Rota, *l. c.*, 373. Giord., II, 275. Potesta, *l. c.*, p. 2, n. 226 et 559. Vid. infr. *Dub.* 2.

non est *sciens* ut volunt edicta (1); item qui audivit delictum ab ipsa sollicitata, quæ jam denuntiaverit, quia esset inutile; item ipse sollicitans, et proinde si sollicitata cum eo confiteatur, non tenetur eam monere de obligatione denuntiandi, tum quia nemo tenetur prodere seipsum, tum quia Bulla jubet monere pœnitentes *ab aliis* sollicitatos (2); item qui rationabiliter ex denuntiatione grave sibi damnum in vita, fama aut temporalibus bonis timeret, quia hoc est juris naturalis, quod prævalet juri positivo non obligante cum tanto incommodo; excepto tamen casu, quod sollicitatio ortum duceret ex contempta sacramenti religione, aut animarum pernicies sequeretur, quia tunc privato damno bonum commune prævaleret (Ball. *ad* G., II, 593, Rota, *l. c.*, 372); item qui in partibus schismaticorum, hæreticorum et mahumetanorum et in iis locorum circumstantiis versantur, in quibus nulla spes adest punitionis denuntiati, atque mulieres sine periculo et infamia denuntiare nequirent, denuntiati vero facile pœnam declinarent, recurrendo vel ad episcopos schismaticos vel ad judices infideles; monendo tamen hujusmodi sollicitatos ut, cessantibus periculis et impedimentis, denuntiare incunctanter debeant (*S. U. I.* 21 febr. 1630).

6° Nemo tenetur se ipsum denuntiare, ut patet; at si sollicitator nulla omnino denuntiatione præventus, sed tantum conscientia victus, sponte comparuerit veniam petendo, dimittitur cum congrua abjuratione et pœnitentiis dumtaxat salutaribus, nec non consilio vel præcepto ut ab excipiendis personæ sollicitatæ confessionibus se abstineat, nec pœnis statutis, licet postea denuntiatio accederet, afficitur. Si vero judiciaria forma jam præventus, sed nondum citatus, sua sponte se sistat, beneficio impunitatis non gaudet, verumtamen pro Ordinarii prudentia mitius punitur; quod et servatur cum eo qui veritatem non integram sed diminutam in spontanea apparitione confessus est, prout ex probatis Ordinarius

(1) Sanch., *Matr.*, lib. II, d. 13, n. 6. Rota. *l. c.*, n. 384.
(2) Viva, *in prop.* 7 Alex. VII. n. 1. Vid. Reiffenstuel, *Th. Mor.*, tr. 14, dist. 8, n. 65. Rota, n. 371.

deprehenderit (Ex *Instr*. *S*. *U*. *I*, 20 feb. 1867. *v*. Ben. XIV *Syn*. vi. 11, n. 8).

7° Non facile fides mulieribus adhibenda indiscriminatim, quæ de sollicitatione confessarium incusant, quia, ut diserte ait jus (*C*. Forus *de verb. signif*.), *varium et mutabile testimonium semper* (nota) *fœmina producit*, eo vel magis quod aliquando atrociter perverso fine calumniatæ sint. Omnia mature perpendantur, maxime si mulier facilem se præbeat ad denuntiandum, vel si non sit uniformis in circumstantiis narrandis, vel si levitatem quamdam præ se ferat, et alia id genus, quæ suspicionem non bonam movere habent viro prudenti; nec non severe moneantur, quæ falso accusant, quod, præter gravissimum peccatum, incurrant in casum Pontifici reservatum, et obligatione sese retractandi teneantur.

8° En forma et normæ denuntiationis faciendæ (1). *Primo*, denuntiationes anonymæ contra sollicitantes ad turpia nullam vim habent, quia judicialiter sunt faciendæ. *Secundo*, faciendæ sunt voce, in quantum fieri possunt, non vero scripto tantum, quum persona sollicitata sistere se debeat coram Ordinario vel Inquisitori, quin tamen proprium consensum, si quem præstiterit, ullo modo patefaciat. *Tertio*, faciendæ sunt Ordinario vel Inquisitori loci in quo confitetur pœnitens, etiamsi confessarius sollicitans ad aliam diœcesim pertineat vel sit quomodolibet exemptus; qui Ordinarius vel Inquisitor loci juratam denuntiationem ad Episcopum sacerdotis transmittere debet. *Quarto*, licet denuntiatio sit onus personale, si tamen voce fieri non possit, facienda est per epistolam proprio nomine et cognomine subscriptam, aut saltem per internuntium, quia finis legis est delinquentem deferendi (2). *Quinto*, si persona sollicitata aliquo impedi-

(1) Quæ de forma et normis hujusm. denuntiation. exponenda veniunt, semel monuisse sufficiat, ea deprompta esse tum ex Apostol. Constit. jam citat., tum ex variis Decr S. Inquis. et præcipue ex cit. *Instr*. 20 febr. 1867., tum ex D. Alph, Pignatelli, Albitio, Scav., Rota, aliisque probat. auctorib., quin loca ipsa singulatim semper laudemus.

(2) Ex cit. *Instr*. 1867, ad 7, prout tenet comm. sent. cum S. A.

mento vel perpetuo vel diuturno detineatur ne personaliter ad denuntiandum accedat, exaret *Memoriale*, in quo declaret se aliquid habere exponendum, pertinens ad S. Officium, et ideo rogat Ill. ac Rev. Episcopum, ut personæ prudenti ex alterutro Clero committat, ad recipiendam suam personalem denuntiationem, ad talem locum, omni cautela et secreto, se conferre, ut ita possit denuntians suæ conscientiæ providere; et deinde subscribat *Memoriale*, nomine et cognomine proprio. Adverte tamen quod in hoc *Memoriali* exponi debent circumstantiæ omnes quæ denuntiantem detinent a comparendo personaliter. Dictum *Memoriale* fieri potest lingua vernacula, et mediante confessario transmitti ad Prælatum. *Sexto*, si vero, nullo impedimento retenta, persona sollicitata denuntiationem omnino renuat, laudandus quidem est confessarius qui operam suam pœnitenti non denegaverit, et vel Ordinarium vel S. Sedem pro opportunis providentiis consuluerit, suppresso pœnitentis nomine, sed pariter monendus cum S. Alphonso et aliis permultis (VI, 699), non expedire quod ipse *assumat in se hoc onus deferendi denuntiationem vice pœnitentis vel eam excipiendi*, quia sic non paucis detractionibus et periculis exponeretur, et tanto minus ad id teneri. Casu tamen quo hoc onus susceperit, en formula qua vel simili uti poterit : *Ego infrascriptus confessarius humiliter expono, quod quædam pœnitens fuit a confessario sollicitata hoc modo* (describatur diligenter facti series). *Monita per me de obligatione denuntiandi, absque ulla causa et impedimento renuit id præstare ; et comminata ei absolutionis dene-*

599. VIVA, *in prop.* 7 ALEX. VII, n. 8. SCAV., II, 403. DEL VECCH., II., 769. GUR,, II, 558. BALLER., *l. c.* D'ANNIB., III, 238. BERARDI, *Prax.* 569. COSTANT. *l. c.* 825. MARC, 1800. Proinde jam omni fundamento destituitur contraria sent., quam contr. S. A. tuetur FRASSINETTI, *Not.* 167 et recentius cl. ROTA *l. c.*, 431 seqq. qui, licet multa eruditione et subtili argumentatione conetur verba *Instr. cit.* in suam sententiam deflectere, præsertim ex illis verbis *per se*, in quamdam tamen ratiocinationis fallaciam incidit, ita ut argumentum retorquere liceat, si tamen egregii auctoris mentem plane assecutus sum.

gatione, semper respondit : nolo denuntiare (si vero pœnitens aliquem vel minimi momenti prætextum adducat, exprimi debet). *Tunc inabsolutam abire eam jussi. Ne autem anima ejus in peccato sordescens pereat, Eminentiæ Tuæ* (vel *Excellentiæ*, si scribatur Ordinario), *casum istum pro remedio et providentia opportuna exponendum censui etc.* (Ex cl. Rota, *l. c.*, 551). Animadvertat porro confessarius, ut monent probati auctores, quod in hoc casu rei notitia extra confessionem accipienda est ; imo, si fieri potest, facultas *in scriptis* obtinenda est ad ea graviora mala vitanda, quæ ex hoc oriri possunt. *Septimo,* si neque apud confessarium (ex delegatione episcopi, alio omnino deficiente modo denuntiandi) induci possit pœnitens ad denuntiandum, recurratur ad S. Sedem per S. Pœnitentiariam (tacito item pœnitentis nomine), quæ in casu magnæ verecundiæ et panici timoris ab hoc onere interdum dispensavit, dando nihilominus confessario facultatem absolvendi, et dummodo (*nota*) pœnitens sollicitatoris nomen confessario manifestet cum facultate illud episcopo revelandi ; ut provisum fuit an. 1860, referente Scav. (III, 516). *Octavo*, mulieres sollicitatæ ad denuntiationem non tenentur si Inquisitores vel Episcopi aut eorum Vicarii in longinquis regionibus degentes sine gravi incommodo adiri nequeant, dummodo tamen paratæ sint, cessante impedimento vel data occasione, prout in visitatione Episcopi, huic obligationi facere satis (S. U. I., jan. 1627 et 21 febr. 1630). *Nono*, sacerdos ad denuntiationem excipiendam deputatus jurare debet de silentio servando, et de munere sibi commisso fideliter exequendo, nec non statim a recepta denuntiatione, eam continuo ad Episcopum delegantem transmittere quam caute, neque confecti actus exemplar vel vestigium aliquod sibi retinere.

68. **Doutes.** — 1° Quid agendum in dubio de sollicitatione ? Respondeo : *primo*, si persona confessarii sit certa et dubitetur an ejus factum vel dictum fuerit vera sollicitatio, tunc certe non est obligatio denuntiandi, tum quia in dubio nemo privandus est fama quam possidet, tum quia crimen dubium non est crimen, et proinde non cadit sub lege ; at si

accedant indicia vehementia, tunc *(nota)* facienda est denuntiatio, quia hæc indicia, licet evidentiam non producant, fundant tamen certitudinem moralem (S. A., 702. Scav., III, 405) ; *secundo*, si factum vel dictum sit vera sollicitatio, et tantum dubitetur an ille vel alius confessarius id egerit vel dixerit, tunc denuntiatio facienda in solo casu, quo facile judices per suam diligentiam certi fieri possent de persona sollicitantis ; casu vero quo hoc facile fieri non posset, tunc omnino denuntiatio omittenda, quia alias sacerdos ille, quum possit esse innocens, remaneret aliquo modo diffamatus, quod prorsus non licet, quum in dubio, ut diximus, nemo privandus sit fama quam possidet ; *tertio*, si dictum vel factum sit de se vera sollicitatio, et persona confessarii sit quidem certa, sed dubitetur an ea dixerit vel egerit ad malum finem, tunc denuntiatio facienda est, quia præsumptio desumitur ex communiter contingentibus et ipsius finis præsumendus juxta proprietatem verborum (S. A., 702) ; *quarto*, si dictum vel factum esset quidem de se vera sollicitatio et persona confessarii item certa, at dubitetur vel non satis constet num sollicitaverit quasi confessarius, seu reduplicative ut talis, ut puta, si non appareat utrum sollicitatio facta fuerit *immediate ante* vel *post* aut *occasione* vel *prætextu* confessionis, tunc, vi Constitutionum, denuntiatio cessat. Dico *vi Constitutionum*, quia istæ obligant ad denuntiandum confessarium tantum qua confessarius est, seu quatenus ejus sollicitatio relationem habet ad actum confessionis sive vere sive ficte peractæ vel peragendæ, et proinde denuntiatio exulat si sollicitet non in iis rerum adjunctis, quæ a Constitutionibus determinantur (D'Annib., III, 238. Berardi, *Prax.*, 564).

2º An absolute et prorsus in omni casu confessarius debeat monere pœnitentem de obligatione denuntiandi sollicitantes ? Respondeo affirmative ; *primo*, quia, juxta omnes, quando agitur de bono communi, ut in hoc casu, monitio semper est facienda etsi cognoscatur profuturam non esse ; *secundo*, quia ex Const. Pontificiis et ex *Instr. S. U. I.*, 20 febr. 1867, manifeste evincitur hanc obligationem monendi esse absolu-

tam, adeo ut expresse dicatur quod ab admonendis pœnitentibus non excuset bona fides; *tertio*, quia ipsa hypothesis qua, in dicta *Instr.* ad VII, supponitur quod pœnitens omnino recuset denuntiationem et ideo recurri debeat ad S. Sedem pro opportunis providentiis, indubie probat quod ex mente S. C. monitio fieri debeat, etsi prævideatur pœnitentem omnino renuere, licet nullo impedimento detentum. Hinc probabilitate caret, si quid judico, opinio Frassinetti (*Not.* 170) in sua generalitate sumpta, propter tam rigorosam jussionem. Neque dicas : dari potest casus (v. supr. *pag.* 214, *Nota* 1) in quo pœnitens propter nimiam difficultatem denuntiandi eximatur a denuntiatione, et proinde confessarius a monitione, quia, inquam, istæ duæ obligationes sunt omnino inter se distinctæ nec necessario connexæ. Etiamsi confessarius hoc prævideat, nihilo tamen secius debet pœnitentem monere, et postea vel admittere simpliciter motivum non denuntiandi, vel monere, ut ait Formisano (1), quod pro tunc excusatur a denuntiatione facienda ob illam, puta, circumstantiam, at obligationem reviscere impedimento cessante.

3° An denuntiandus confessarius monialium qui monialem sollicitat ad turpia in loco in quo indifferenter, et audiuntur confessiones monialium, et alia quidem negotia ab aliis pertractantur ? Respondeo : si tempore, quo solet in eo loco confessiones audire, una ex monialibus accedat, non cum intentione confitendi, sed alloquendi dumtaxat confessarium de aliqua re, et interea iste eam sollicitet, denuntiandus est, quia sollicitat prætextu confessionis, confessionem simulando ; si vero accedat alio tempore, non cum intentione confessionis, nec eam simulando (*Pr. VI*), sed ad confessarium alloquendum de alio negotio, tunc non puto denuntiandum si sollicitet, quia non adest nec occasio, nec prætextus, nec simulatio confessionis (2).

(1) *Comp. Theol. Mor.*, p. 11. App. al Sacr. della. Pen., § 8. BUCCERONI, Comment. in C. *Sacr. Pœnit.*, n. 31 et 38.

(2) Vid. MATTEUCCI, *Cautela confess.*, lib. 1, c. 5, n. 5-7. POTESTA, *l. c.*, p. 22, n. 530 seqq.

4° Quænam signa quibus reputatur confessio simulari? Ex parte confessarii : *sedere in loco convenienti ad confessiones destinato, vel quasi ad confessionem electo; benedicere mulieri; manum ante faciem tenere, modo quo fit dum confessiones audiuntur in loco publico, omnibus inspectantibus; manum supra ipsam extendere quasi absolvendo; visitare ægrotam, quasi ejus confessionem audiendo.* Ex parte sollicitati : *genuflexio in confessionario aut in loco quasi ad confessionem electo; signum crucis; percussio pectoris; manuum conjunctio; humilis allocutio cum confessario, quæ exterius appareat accusatio peccatorum; efformatio signi crucis, quasi absolutionem accipiendo*, et alia id genus.

5° An et cuinam denuntiandi episcopi sollicitantes? Respondeo : *primo,* utique denuntiandos esse; *secundo*, Pontifici, si commode fieri potest, alias Inquisitori, qui licet processum extruere non possit, denuntiationem excipere potest ad referendum Pontifici, quod et dicendum de nuntiis, legatis aliisque officialibus Papæ immediate subjectis, nec non de abbatibus jurisdictionem quasi episcopalem habentibus (S. A., 685. Scav., III, 399. v. *Trid.,* sess. 24, c. 5).

6° Confessarius ex metu infamiæ consentiens sollicitationi mulieris, quæ, ni consentiat, minatur eum accusare de sollicitatione, aut se exclamaturam vim sibi inferri, puta, dum eum accersivit fingens se infirmam domi, estne denuntiandus? Probabilius negative. *Primo*, quia ejus consensus ad inhonesta non est simpliciter voluntarius, sed electus ad vitandam gravem infamiam, quæ est grave damnum, quod in casu prudenter et probabiliter ex mulieris accusatione vel vociferatione timetur; porro ex una parte metus infamiæ, præsertim ex tali capite, est certe metus cadens in virum constantem, quum *calumnia* (et consequenter fundatus timor illius) *conturbat sapientem et perdet robur cordis illius* (Eccl., VII), et ex alia parte *quæ vi metusve causa fiunt carere debent robore firmitatis* (C. *Ad audientiam* 4., de his quæ vi), quum aliunde certum sit apud omnes quod metus gravis excuset a lege positiva et humana, qualis est lex denuntiationis, cui proinde non subjicitur confessarius ex tali metu

consentiens. *Secundo*, S. U. I., decr. jam cit., 11 febr. 1661, censuerat esse denuntiandum sacerdotem consentientem etiam ex metu inductum; porro in nov. *Instruct.* die 20 febr. 1867, de hoc casu nulla prorsus fit mentio, quod meræ inadvertentiæ tribuere non licet, ut bene *Vind. Alph.* notant. *Tertio*, etiamsi standum esset cit. decr. 1661, quum ibi dicatur tantum denuntiandum esse sacerdotem metu consentientem, hoc intelligi potest de metu levi, imo debet, quum metus gravis cadens in virum constantem jure naturali excuset, ut dixi, a lege humana, et proinde de eo non præsumatur S. C. loqui (1).

7° Confessarius immediate post confessionem dixit mulieri : *hodie petam tuam domum ad tale agendum negotium*, puta, ad conficiendum testamentum holographum ; et quum petisset et de illo negotio revera simul egissent, postea sollicitavit ; estne denuntiandus ? Probabilius et verius, salvo meliori judicio, negative. Realis enim et seria tractatio negotii, præsertim magni momenti, vere probat ex communiter contingentibus mentem confessarii fuisse illud negotium agendi, et tantum occasione hujus negotii (non confessionis), et eo peracto, expertum esse tentationem sollicitandi : quid aliud probari potest ex facti specie ? Neque dicas ex jure *exitum acta probare,* quia, ut egregie arguit cl. Rota, quum habeamus in casu duplicem exitum, bonum, idest tractationem negotii, et malum, idest sollicitationem, cur verba *hodie petam, etc.*, referenda potius sunt ad exitum pravum, qui fuit posterior, quam ad exitum bonum, qui fuit prior ? Præterea nonne *humanæ aures verba nostra talia judicant qualia foris sonant* (Can. *Humanæ*, caus. 22, q. 5) ? Atqui ex dictis motivum petendi domum mulieris, *foris* seu in *auribus humanis* adductum, fuit negotium agendi ; ergo, nisi contrarium probetur, illud judicandum est fuisse in mente loquentis ;

(1) D'Annib., III, 235, *Not.* 8. *Vindic. Alph.*, p. V, q. 20, a 1. Sancius, Trullenc., Leander et alii ap. Potesta, *de denunt.*, n. 583. Huic opinioni insuper adstipulantur a fortiori quotquot cum S. A. tenent non denuntiandum esse confessarium simpliciter sollicitationi consentientem, quod supra rejecimus.

et licet *non debeat aliquis verba considerare sed intentionem* (Can. cit.), tamen in humanis intentio alicujus ex qualitate facti præsumitur ita fuisse ; ergo in nostro casu judicandum est intentionem veram confessarii fuisse negotium agendi, occasione cujus postea sollicitavit. Postremo ex S. A. (677) saltem sollicitatio est dubia ; atqui in dubiis nemo præsumitur malus nisi probetur, et sollicitatio dubia cessat (*v. Concl.* 1).

8° Si pœnitens, aut in loco confessionis aut proxime ad confessionem, non opera confessarii sed suo morbo mente sopitus sit, et de eo confessarius utatur ad venerem, estne denuntiandus? Probabilius negative, quia non sollicitat occasione confessionis ad sensum Const., sed peccat occasione ipsius confessionis ; Const. enim intendunt punire provocationem ad venerem, tum ad scandalum vitandum, tum ad injuriam sacramenti avertendam; porro in hoc casu neutrum adest, sed tantum abusus pœnitentis *materialiter*, ut ita dicam, sumpti, non qua pœnitens est, nec cum relatione formali ad confessionem (SANC. TRULLENCH. ap. POTESTA, *de denunt*, n. 552, et *v.* n. 516. ROTA, n. 354 seqq.).

9° Si mulier extra confessionem adeat sacerdotem pro petendis consiliis spiritualibus, eique patefaciat se a confessario sollicitatam fuisse, teneturne ille eam admonere ut sollicitatorem denuntiet ? Minime gentium, vi Constit., quia hæ obligant confessarios, non vero alios : atqui hic in odiosis sistimus, in quibus est strictior interpretatio facienda. Dixi *vi Constit.*, quia potest ex alio capite obligari, vel quia mulier interrogat an denuntiare debeat, vel quia talia sunt facti adjuncta quod, propter bonum commune, imponant denuntiationem faciendam esse.

CHAPITRE VI

DIRECTION PARTICULIÈRE A CERTAINES CLASSES DE PÉNITENTS

69. Jusqu'ici nous avons exposé les principes généraux qui doivent diriger le jeune confesseur dans l'administration du sacrement de la pénitence et dans le gouvernement intérieur des âmes. Maintenant, pour mieux l'aider dans ce ministère si difficile, mais si important, nous allons appliquer ces principes à la direction spéciale de diverses classes de pénitents, et nous expliquerons les points particuliers qui, dans la doctrine et la pratique, se rapportent aux différents cas et dont la connaissance est nécessaire. On comprend sans peine que nous ne saurions, ici, parler en détail de toutes les classes de pénitents auprès desquels le confesseur peut être appelé à exercer son saint ministère, non plus que de tous les cas que peut présenter la confession de ces pénitents, mais seulement des principales classes et des cas les plus usuels et en même temps les plus difficiles dans la direction spirituelle. Ce que nous dirons à ce sujet montrera d'ailleurs la manière de se régler dans les autres cas dont nous ne parlons point en particulier.

§ 1. *Direction des occasionnaires*

70. **Principes.** — I. Ce nom, d'une signification du reste assez générale, s'applique ici à celui qui vit exposé à telle

ou telle occasion qui renferme un péril prochain de péché. Il nous faut donc expliquer ces deux mots : danger et occasion de péché. Le *danger* de péché est ce qui conduit au péché ; le lien qui existe entre une chose ou une circonstance et le péché ; la facilité de commettre le péché. Le danger est éloigné ou prochain. Le *danger éloigné* ou *matériel* est celui qui n'a pas un lien étroit avec le péché, en sorte qu'il n'est pas probable qu'en pareil cas on commette le péché. Le *danger prochain* ou *formel* est celui qui présente un lien étroit avec le péché, en sorte qu'il y a probabilité fondée qu'en pareil cas on commette le péché ; d'où il suit, remarque Saint Alphonse (452), que ce danger doit s'entendre du danger prochain de consentir au péché, et non pas seulement du danger prochain d'éprouver des tentations aut inhonestos motus. *L'occasion* du péché, en général, est tout ce qui attire ou induit au péché, parce qu'il renferme un danger de péché. D'où l'on voit que la notion du péril du péché est plus générale que celle de l'occasion du péché, puisque ce qui constitue l'occasion, c'est qu'elle renferme le danger du péché, tandis que la réciproque n'est pas vraie. Souvent, l'on confond ces deux notions ; mais il importe de les distinguer avec soin, pour comprendre ce que nous allons dire.

II. Il y a plusieurs sortes d'occasions. L'occasion est ou *intrinsèque;* ce n'est pas autre chose que l'inclination au mal, et, plus encore, la mauvaise habitude contractée, qui incite et attire au péché ; ou *extrinsèque*, et c'est alors toute circonstance extérieure de lieu, de temps ou de personne qui, pareillement, induit ou attire au péché. Nous parlons ici particulièrement de l'occasion extrinsèque.

III. L'occasion extrinsèque, ou proprement dite, peut être considérée sous différents aspects. *Premièrement,* elle est ou *éloignée*, c'est-à-dire qu'en pareil cas, le plus souvent (*ut plurimum*), l'homme ne pèche pas, parce que cette occasion ne suppose point par elle-même un danger véritable et probable du péché, bien que, parfois ou accidentellement, elle soit un aiguillon qui pousse au péché ; ou *prochaine*, c'est-à-dire qu'un homme placé dans cette occasion pèche ut plu-

rimum, parce qu'elle renferme un véritable danger, un danger probable et prochain de péché, étant données ou la fragilité de la personne, ou la nature de l'objet, ou les circonstances de la condition de l'individu ; et on l'appelle prochaine, non point parce que rien ne s'interpose entre elle et le péché, car le plus souvent il intervient au contraire une tentation, un regard ou quelque chose d'analogue, mais parce que d'ordinaire entre cette occasion et le péché rien n'intervient pour empêcher la faute elle-même (1). *Deuxièmement*, l'occasion prochaine est ou *absolue*, lorsqu'elle est telle pour tous les hommes, étant donnée la condition humaine ; ou *relative*, lorsqu'elle est telle relativement à une personne en particulier, ou parce que, en pareil cas, cette personne tombe fréquemment, ou parce qu'en raison de la fragilité de cette personne elle succombera probablement, alors même que cette occasion ne contient pas un danger probable pour la généralité des hommes. De même l'occasion éloignée est ou absolue pour tous, ou relative lorsque, communément prochaine pour les autres, elle devient éloignée pour telle personne pieuse, avisée et prudente, parce que, précisément en raison de ces dispositions, le danger est devenu éloigné, c'est-à-dire, improbable (S. A., 452. Scav., III, 340). *Troisièmement*, l'occasion prochaine est ou *volontaire*, lorsqu'il dépend de la volonté d'y renoncer et qu'on peut le faire sans inconvénient du moins très grave ; ou *nécessaire*, quand on ne peut l'éviter, parce que cela est impossible physiquement ou moralement, comme nous l'expliquerons dans le *Principe* suivant. *Quatrièmement*, l'occa-

(1) Quelques théologiens distinguent l'occasion *remota*, l'occasion *propinqua* et l'occasion *proxima;* mais nous ne voyons pas la raison de cette division. Ou bien l'occasion renferme un danger prochain de péché grave, et alors c'est l'occasion prochaine ; ou bien elle ne contient pas ce danger, et alors c'est l'occasion éloignée. Il s'agit ici d'un danger qu'on doit éviter en vertu d'une obligation absolue, ou de la non-existence de cette obligation. Eloigner un danger léger et en vertu d'une obligation légère (en quoi consiste *l'occasio propinqua*) est *mieux;* mais nous parlons ici d'une véritable obligation.

sion prochaine est, en outre, ou *permanente*, lorsqu'on s'y trouve d'une manière continue (*in esse*) sans qu'il soit nécessaire d'aller la chercher, sic qui domi servat concubinam ; ou *non permanente*, lorsqu'on ne s'y trouve pas toujours, mais qu'il faut aller la chercher (*non in esse*); c'est le cas, par exemple, de celui qui va dans telle maison ou telle auberge où il rencontre l'occasion de pécher (S. A., 454).

IV. Pour se former une idée plus juste de l'occasion prochaine, on remarquera que trois choses concourent à la constituer. *Premièrement*, il doit y avoir une circonstance extérieure de temps, de lieu ou de personne, qui donne l'impulsion ou qui offre la facilité de pécher. Il n'est pas nécessaire que cette circonstance soit toujours mauvaise; mais *in genere naturæ*, comme disent les scolastiques, elle peut parfois être bonne et sainte, et ne devenir mauvaise pratiquement que par les conditions dans lesquelles se trouve la personne placée dans cette circonstance. *Deuxièmement*, il doit y avoir propension intrinsèque à pécher, propension qui vient ou de la propre fragilité naturelle, ou de l'habitude contractée de pécher dans cette occasion, parce que c'est précisément cette propension interne qui apporte avec elle le danger prochain de commettre le péché lorsque la volonté se trouve en présence de la circonstance extérieure. *Troisièmement*, il doit y avoir la fréquence des chutes. Il n'est pas nécessaire que cette fréquence soit toujours absolue au point de vue du temps ou des actes, en sorte que, pour constituer l'occasion prochaine, il soit nécessaire de pécher tous les jours, ou presque tous les jours, ou de commettre, dans un même intervalle de temps, un plus grand nombre de fautes : il suffit qu'elle soit relative, c'est-à-dire par rapport au nombre de fois que l'on s'expose à l'occasion ou à l'influence que l'occasion exerce sur la faute; et cette fréquence doit s'estimer d'après les circonstances du fait pratique et concret (S. A., 452. Croix, V, 262. S. Leonard., *Disc. mist.*, 17-9. Scav., *l. c.*) Il s'ensuit que lorsque l'occasion, bien que prochaine de sa nature, ne contient cependant qu'un danger éloigné de consentir au péché, tout en apportant un danger

prochain de tentation (*Princ. I*), elle devient par le fait même occasion éloignée; prout evenire potest in chirurgo, qui in medendis partibus secretioribus puellæ esset utique in proxima occasione peccandi; sed ratione necessitatis et officii, necnon cautionis piarum cogitationum, precum et similium mediorum periculum consensus fit remotum, licet proxime ad tentationes et motus incitetur.

V. Les principales causes qui font qu'une occasion doit être dite nécessaire sont les suivantes. *Premièrement*, l'impossibilité physique, sicut concubina quia esset in carcere cum amasio aut graviter ægrota in ejus domo. *Deuxièmement*, le scandale, lorsqu'en supprimant tout d'un coup l'occasion on causerait de l'étonnement ou que l'on exposerait à la diffamation, prout si honestissima fœmina, quæ in occasione proxima versatur cum viro propter periculum consentiendi hujus onanismo, ab ipso separaretur cum damno filiorum et viciniæ scandalo; aut si sacerdos statim ab exercitiis spiritualibus dimitteret ancillam cum qua est occulte in occasione proxima, et quam tamen quantocius dimittere oportet (S. A., 455. Gur., *Cas.*, II, 693. S. Leonard., *Disc. mist.*, 20); mais pour que ce scandale dispense de retrancher aussitôt l'occasion prochaine nécessaire, il faut (*nota bene*) qu'il s'agisse d'un scandale *véritable* et non point supposé, comme le font tant de pécheurs qui, afin de ne point supprimer l'occasion, inventent mille prétextes sans valeur sinon pour un confesseur ignorant ou inexpérimenté; d'un scandale *grave*, c'est-à-dire plus grave relativement que le mal qui peut résulter de l'occasion prochaine; *inévitable*, c'est-à-dire qu'on ne peut facilement éviter avec un peu de prudence. *Troisièmement*, un dommage grave, lorsqu'en retranchant l'occasion il en résulterait un grave dommage temporel pour la renommée, pour les biens ou pour la vie, pourvu que ce dommage soit véritablement *grave* ou absolument ou relativement (S. A., 455, cum commun.). *Quatrièmement*, un nouveau danger, lorsque, en fuyant cette occasion, le pénitent serait exposé à une occasion prochaine de péché, égale ou plus grande; ce cas ne se rencontre pas facilement, mais

il peut se présenter : par exemple, si une personne en service ne pouvait quitter la maison où elle est dans l'occasion prochaine, sans rencontrer un péril égal ou même plus grand; pourtant, il faut se garder des illusions qui ne sont pas rares en pareil cas. *Cinquièmement*, un autre péché commis, lorsqu'on ne peut fuir l'occasion nécessaire sans commettre un péché, parce qu'il ne faut jamais faire le mal pour qu'il en résulte un bien; par exemple, si le mari devait laisser sa femme ou la femme son mari, si un soldat devait déserter, un employé manquer à son devoir, un des contractants violer le pacte conclu, une religieuse quitter son couvent en violant la clôture, pour fuir l'occasion (voir VIVA, in Prop. 41. ALEX. VII). Tous ces motifs reviennent en somme à l'impossibilité physique ou à l'impossibilité morale.

VI. Il n'est pas permis, *premièrement*, de s'exposer, pour quelque raison que ce soit, au péril de pécher, quand la chute est moralement certaine, parce qu'on ne doit jamais, pour aucune raison, commettre le péché; *deuxièmement*, de s'exposer au danger même seulement probable de pécher, sans un motif juste et proportionné, parce que, s'il est illicite de se servir d'une opinion probable, sans un juste motif, avec danger de causer au prochain un dommage spirituel ou temporel, à plus forte raison la chose est-elle illicite, quand il s'agit de son propre dommage spirituel; et d'ailleurs, si le péché est incertain, le danger est certain. Nous avons dit : *sans un motif juste et proportionné;* en effet, lorsque ce motif existe, le danger est rendu éloigné par la nécessité et par les moyens qu'on doit employer, comme la prière, les pieuses pensées, etc.; et alors il n'est pas illicite de s'exposer, puisqu'on peut compter sur l'aide de Dieu (S. A., II, 63; III, 26; VI, 453. SCAV., III, 341).

VII. On peut et l'on doit absoudre le pénitent qui est dans l'occasion éloignée de pécher, alors même qu'il ne veut pas renoncer à cette occasion, soit parce que cette occasion ne constitue pas un danger prochain, soit parce que cette obligation serait trop pénible, puisqu'on ne peut la plupart du temps éviter de telles occasions.

VIII. Quant à l'occasion prochaine volontaire, *premièrement*, on ne peut jamais absoudre, pas même à la mort, le pécheur qui ne veut pas renoncer à l'occasion prochaine volontaire quelle qu'elle soit, absolue ou relative, permanente ou non (INNOC. XI, *prop. 61 damn.*); *deuxièmement*, on peut absoudre, deux ou trois fois au plus, le pénitent qui se trouve dans l'occasion prochaine volontaire non permanente, s'il promet sincèrement d'y renoncer, parce que le danger de manquer à sa résolution ne semble pas si grave, à moins que, pour fuir l'occasion, il ne faille en certains cas un effort de volonté, tel qu'il offre un péril prochain de manquer à cette résolution; en ce cas, la prudence peut exiger qu'on fasse quitter l'occasion avant d'absoudre, par exemple s'il s'agit de fuir une mauvaise compagnie (S. A., 454. GUR., II, 630); *troisièmement*, on ne peut absoudre d'ordinaire, pas même la première fois qu'il se confesse, le pénitent qui se trouve dans l'occasion prochaine volontaire permanente, parce que, pour éloigner l'occasion présente, il faut un violent effort et que, par conséquent, l'absolution une fois reçue, le pénitent s'illusionnera en se persuadant qu'il pourra résister aux tentations, et ainsi il retombera : doctrine et pratique très sûres pour le confesseur qui veut vraiment être utile aux âmes (1). Nous avons dit : *d'ordinaire;* en effet, ce pénitent pourrait être absous immédiatement, lorsque l'absolution ne pourrait être aisément différée, dans les cas suivants : *quand* il donne des signes extraordinaires de douleur, qui porteraient

(1) S. A., 454. SCAV., III, 341. GUR., II, 630. SEGNERI, *Conf. Istr.*, c. 5. C'est l'opinion commune des docteurs, tant anciens que modernes — entre autres S. FRANÇOIS XAVIER, S. THOMAS DE VILLENEUVE, S. CHARLES BORROMÉE, CROIX, S. LÉONARD, BILLUART, GUR., BOUVIER, GOUSS., DE VARC., DEL VECCH., BERARD., LEHMK., REUTER, POTESTA, VIVA — contre d'autres en certain nombre qui, pourtant (à l'exception de quelques-uns), disent simplement qu'on peut une ou deux fois absoudre le pénitent occasionnaire avant qu'il renonce à l'occasion, sans expliquer s'ils parlent de l'occasion permanente ou non : on ne peut donc dire précisément qu'ils soient opposés à la doctrine commune qui, on le voit aisément, est la doctrine véritable en pratique.

à croire prudemment que le danger prochain de manquer à sa résolution est écarté; *quand* il ne pourrait plus revenir au même confesseur, si ce n'est après un long temps, parce que, d'une part, le pénitent a droit à l'absolution lorsqu'il montre une volonté ferme de retrancher l'occasion, et que, d'autre part, étant donnée la nécessité, le danger de manquer à sa résolution devient éloigné (dans le cas, cependant, où le pénitent n'a pas déjà été averti par un autre confesseur, de renoncer à l'occasion); *quand* il s'agit d'un moribond à qui l'on ne peut différer l'absolution pour attendre qu'il supprime l'occasion; *quand* il s'agit d'un pénitent qui, par ignorance, n'aurait pas songé à l'occasion dangereuse ou à l'obligation d'y renoncer, pourvu qu'il montre la bonne volonté de le faire.

IX. Quant à l'occasion prochaine nécessaire, *premièrement*, on peut et l'on doit absoudre le pénitent qui se trouve dans l'occasion prochaine nécessaire, lorsque, d'une part, il est suffisamment disposé, et que, d'autre part, il est prêt à recourir aux remèdes opportuns pour faire que le danger devienne éloigné au lieu d'être prochain: en effet, l'occasion en elle-même n'est pas le péché et elle ne nécessite pas au péché; par conséquent, elle peut très bien coexister avec une véritable douleur du péché et avec la résolution d'éloigner le danger prochain; *deuxièmement*, on ne peut absoudre, avant que, de fait, il ne renonce à l'occasion à tout prix, le pénitent qui, tout en employant les remèdes opportuns pour rendre éloigné le danger de cette occasion, ne laisse cependant pas de retomber toujours de la même manière sans s'amender et sans probabilité qu'il s'amendera, parce que le dommage de l'âme (*nota bene*) doit être évité de préférence à tout autre dommage (1); *troisièmement*, on peut absoudre

(1) S. Charles Borromée, *Avis aux conf.*, n. 40. S. A., 457. Suar., *de Pœnit.*, d. 32, sect. 2, n. 4. Potesta, *l. c.*, p. 1, n. 3659. Scav., *l. c.* S. Leonard., *Disc. mist.*, n. 20. Viva, *in Prop.* 44 Alexand. VII, n. 17. Croix, VI, p. 2, n. 1831. D'Annib., III, 209, *in Not.* 33. Lehmk., II, 486. Voir Berardi, *de Occ.*, ed. 2, n. 99, sqq., et *Vind. Alph.*, p. 5, q. 22.

le pénitent qui, étant toujours retombé jusqu'ici malgré les remèdes employés, présente cependant actuellement des signes extraordinaires de douleur, parce que ces signes donnent l'espoir probable qu'il s'amendera; *quatrièmement*, même lorsque le pénitent, qui est dans l'occasion nécessaire, est disposé à employer les moyens qui rendront le péril éloigné, ou qu'il présente la probabilité de son amendement au moins par des signes extraordinaires, il est cependant très utile, en pratique, de lui différer l'absolution, lorsqu'on le peut facilement, pour l'exciter plus efficacement à recourir aux dits moyens : en effet, laissant de côté toutes les subtilités spéculatives de certains théologiens, l'expérience montre que quatre-vingt-dix-neuf pour cent de ces occasionnaires, si bien disposés et si résolus qu'ils soient (ce qui suffit pour la validité de l'absolution), négligent, l'absolution une fois reçue, d'employer les remèdes indiqués; et le confesseur doit se rappeler qu'il n'est pas seulement juge de la disposition présente du pénitent, mais qu'il est aussi médecin et qu'il doit employer les remèdes les plus efficaces pour amener une guérison véritable (1).

X. Les remèdes pour rendre éloigné le danger dans l'occasion prochaine nécessaire consistent, *premièrement*, à ne point se trouver solus cum sola avec cette personne, évitant même de la regarder fixement et de lui parler sans nécessité ; *deuxièmement*, à recourir à Dieu en priant davantage,

(1) S. A., 456. Scav., *l. c.* Cela est tellement vrai dans la pratique, que les quelques théologiens qui ne veulent pas admettre l'utilité de ce retard dans l'absolution comme une règle (à appliquer, bien entendu, selon les conseils de la prudence), sont obligés d'établir plusieurs exceptions. Ainsi Berardi (*De occ.*, n. 112, et 113, ed. 2) signale deux cas : Primus casus est quando tota obtruncatio occasionis pendeat a virili resistentia, prout esset in fœmina, quæ sive verbis, sive factis ita possit tentatorem a se repellere, ut sit supponendum quod nunquam in posterum tentaturus sit. Secundus casus est quando agatur de occasione valde horrenda, utpote si pater cum propria filia, aut senex cum infantula peccaret, aut vir puellam honestam stupraret, cum maximo periculo prægnationis, scandali, etc. Mais les occasions ne demandent-elles pas presque toutes des efforts de résistance?

par de fréquentes oraisons jaculatoires; *troisièmement*, à renouveler souvent et avec ferveur la résolution de ne plus pécher; *quatrièmement*, à fréquenter les sacrements en se confessant toujours au même père spirituel, en acceptant les remèdes qu'il indique; *cinquièmement*, à penser aux vérités éternelles, et particulièrement à la mort, surtout en présence du danger; *sixièmement*, à se rappeler fréquemment la présence de Dieu; *septièmement*, à pratiquer quelque petite mortification corporelle, surtout dans la nourriture, suivant les avis du confesseur. Nous ne voulons pas dire qu'il faille employer tous ces moyens à la fois; mais l'on recourra tantôt à l'un, tantôt à l'autre, suivant les besoins et l'utilité.

71. **Conclusions.** — 1° On ne peut absoudre, même pour la première fois (voir pourtant le *Princ.* VIII) : le concubinaire qui garde volontairement chez lui sa complice, ni (du moins après quelques fois) celui qui la garde ailleurs à sa disposition, qu'il s'agisse d'un concubinat occulte ou manifeste [dans ce dernier cas, il y aurait scandale à le voir communier (1)]; ni la femme qui, se trouvant dans l'occasion prochaine avec telle personne de la maison, retombe toujours de la même manière, malgré les remèdes employés, avant que de fait elle ne supprime l'occasion à tout prix; ni celui qui servat domi mulierem quacum sæpe peccavit; ni celui qui, dans le jeu, se laisse souvent aller à blasphémer ou à frauder; ni celui qui, fréquentant telle compagnie, telle maison, telle auberge, retombe souvent dans l'ivresse, des querelles aut in verba lasciva; ni celui qui, en regardant à dessein telle personne, consent fréquemment à des pensées mauvaises, bien qu'il ne lui parle pas et ne lui donne aucune preuve d'un amour peu honnête (2); ni celui qui s'expose à une occasion prochaine *natura sua*, bien qu'il ne se propose pas directement le péché et qu'il n'ait jamais jusqu'ici com-

(1) S. A., IV, 436. Pour le concubinaire à la mort, voir § 7, *Direction des moribonds*.

(2) S. Leonard. (*Disc. mist.*, 19) remarque très justement que confesseurs et pénitents se trompent beaucoup s'ils croient qu'il

mis ce péché, par exemple une nourrice qui garde le petit enfant dans son lit, au risque de l'étouffer, quoique cet accident ne lui soit jamais arrivé encore; ni celui qui fréquente des compagnies dangereuses ou qui prend part à des conversations dangereuses où l'on parle mal de la religion, attaquant les vérités de la foi, raillant les préceptes divins, les pratiques pieuses, etc., ou bien celles où l'on tient des discours obscènes, ubi adsunt mulieres immodestæ, procaces etc.; parce qu'on boit ainsi peu à peu le poison de l'erreur et de l'immoralité (Scav., III, 460); ni celui qui garde chez lui des images ou tableaux évidemment lascifs, ou qui lit des livres impies ou obscènes, parce qu'il y a là, pour lui et pour les autres, l'occasion d'un grave danger (S. A., IV, 429. Scav., I, 795); ni celui qui assiste à des comédies indécentes, du moins quant à la manière dont elles sont représentées, cum periculo proximo consentiendi turpi delectationi; nec qui discurrunt ad omnes filias et lascivas petulantias committunt, illas osculando, manus ad earum inhonesta admovendo, collum brachio circumdando et similia patrando: nec quæ, uti canes lascivæ, ad familiare colloquium omnes juvenes admittunt, eis oscula, compressiones et similia aperte permittendo; nec juvenem qui ob familiæ amicitiam aliquam domum frequentando, atque in ea multum et familiariter morando cum fœminis et puellis facie decoris, lepido hilarique sermone venustis frequentes tentationes motusque graviter inordinatos, ipsamque interdum pollutionem experitur, licet, saltem plerumque, tentationibus non assentiat, quia ponit causam proximam ipsarum, et periculo postea consentiendi, quod a mortali excusari nequit, sese exponit, a quo certe non excusatur propter familiarum mutuam amicitiam, quæ si ei omnem accessum abrumpere non permittit, non requirit tamen quod ita frequenter et multum et familiariter cum talibus personis conversetur (Scav., III, 462.

n'y a occasion prochaine que dans les cas où la faute est extérieure (paroles, toucher, ou pire encore), et non dans les cas où l'on pèche par les seuls désirs du cœur.

Gur., *Cas.*, II, 600) ; nec quæ confessarium deserere non vult, licet utilem, ex cujus colloquio consentire solet in delectationem haud puram (1); nec sacerdotem qui, quum pluries vel etiam sæpius, plus æque familiariter se gesserit cum ancilla, recusat tamen mordicus eam dimittere, tum quia, ait, sic serpens rumor confirmaretur, tum quia forte majus periculum cum alia ancilla esset subiturus, quum e contra si rumor est gravis, scandalum auferet ancillam dimittendo, et ex alia parte facilius erit, præcavere a nimia familiaritate cum alia ancilla quacum liberius nunquam egit (Gur., *Cas.*, II, 693) ; ni, enfin, le curé qui chaque fois, ou du moins le plus souvent, qu'il va à la chasse même permise, ou qu'il se livre au jeu même permis, ou à une conversation même honnête, néglige d'enseigner la doctrine à ses paroissiens, ou de visiter les malades en danger, ou de remplir d'autres graves devoirs; en effet, ces occupations sont pour lui une occasion prochaine de manquer à ces devoirs (S. Leonard., *Disc. mist.*, 19.)

2° On peut absoudre, sans l'obliger de renoncer d'abord à l'occasion, mais pourvu qu'il emploie les moyens nécessaires pour rendre le péril éloigné, celui qui, à l'occasion d'une profession licite, se trouve cependant dans l'occasion prochaine de pécher, sicut chirurgos qui fœminis medendo sunt in occasione peccandi, vel parochos qui in audiendis fœminarum confessionibus voluntarie se polluunt, vel qui, ratione officii, cum fœminis versando, peccant (S. A., 438); un fils de famille qui ne peut, sans scandale, quitter la maison paternelle où il trouve l'unique occasion de ses chutes, occasion qu'il ne peut éloigner; la femme qui ne peut éloigner de la maison un serviteur ou un confident qui vient la voir à raison de son amitié pour le mari (S. Leonard., *Disc. mist.* 20) ; la jeune fille qui, déjà fiancée, ne veut couper court à tout en-

(1) Scav., III, 341. Cette obligation, cependant, n'existe pas quand la personne n'éprouve, en pareille occasion, que des tentations, sans qu'il y ait consentement, du moins ordinairement : sauf si les tentations étaient habituellement assez fortes pour exposer au danger prochain de consentir parfois.

tretien avec le jeune homme, bien qu'elle sache qu'en cette occasion il tombe dans plusieurs fautes ou qu'elle-même en devient sujette à des pensées mauvaises, et cela pour ne point perdre l'occasion de se marier, parce que, d'une part, la charité ne l'oblige pas à subir ce dommage, et que, d'autre part, l'on suppose qu'ordinairement du moins elle ne consent pas à ces pensées mauvaises; le jeune homme qui versatur in periculo gravi propter fratrem turpiter eum tangentem dum simul in eodem lecto dormiunt, si a parentibus propter paupertatem vel negligentiam, non possit obtinere vel sperare lecti mutationem, quia non tenetur humi cubare, modo tamen consensum non præbeat tentationi (SCAV., III, 462. BERARD., *Occ.*, 226. GUR., *Cas.*, II, 696); la femme qui, vivant d'aumônes, peccat in hac occasione cum pluribus aut etiam cum uno in particulari, pourvu qu'elle promette d'éviter de rester sola cum solo et que, si elle retombe toujours, malgré les remèdes, on lui fasse expressément supprimer l'occasion (S. A., IV, 438. SCAV., III, 432); le maître qui garde chez lui une servante qui lui est une occasion de pécher, mais qu'il ne peut renvoyer aussitôt dans telle circonstance, par exemple dans une mission, parce que, d'une part, il n'y a pas en public admiratio scandali, et que, d'autre part, l'un et l'autre sont in possessione bonæ famæ qui serait exposée par le renvoi immédiat; la servante qui, fortement tentée par son maître, ne veut cependant point le quitter afin de ne pas perdre une bonne place, si cette servante est pieuse, suffisamment prudente et qu'elle emploie les moyens nécessaires pour ne pas tomber, parce que, de la sorte, le péril est rendu éloigné, bien que, si la tentation continue, elle doive préparer son départ, ne pouvant compter indéfiniment sur un secours extraordinaire de la grâce (S. A., 452. S. LEONARD., *Disc.* 21. GUR., *Cas.*, II, 699); l'étranger qui, se confessant loin de son pays, promet sincèrement de renvoyer sa concubine, à son retour dans sa patrie (GUR., *Cas.*, II, 687); celui qui, se rendant une fois par an, par exemple en tel poste, y a toujours péché avec la même personne, pourvu qu'il promette sincèrement de fuir

l'occasion (1); la personne qui, n'étant mariée que civilement, s'en repent et est désormais résolue à s'abstenir du péché, mais qui, en attendant la célébration du mariage religieux, ne peut se séparer de son conjoint quoad habitationem; la femme qui, entretenue dans la maison d'un concubinaire, ne peut s'en aller (le cas est occulte) sans s'exposer à la diffamation, ou sans être obligée de mendier pour vivre, chose toujours très pénible pour qui n'y est point habitué, bien que, même en pareil cas, il convienne de différer l'absolution pour obtenir l'amendement (S. A., IV, 437); la femme quæ est in proxima occasione cum marito, qui eam contra naturam cognoscit vel prostituit, lorsqu'elle est dans l'impossibilité morale d'obtenir la séparation judiciaire (2), pourvu qu'elle promette sincèrement de s'abstenir du péché, autant qu'il dépend d'elle (S. A., 973 et IV, 438, 440).

3° Quelques théologiens disent qu'en raison du scandale, s'il ne veut effectuer la séparation, on ne peut absoudre celui qu'on dit vivre en concubinage avec la femme qu'il a chez lui, mais qui, en réalité, est innocent. En vérité, cependant, étant données les raisons et les conditions suivantes, nous croyons qu'*en règle ordinaire* on ne peut lui imposer une telle obligation. *Premièrement*, nous supposons que cet homme mène une vie suffisamment chrétienne et exemplaire pour n'offrir aucun fondement raisonnable à ces on-dit. *Deuxièmement*, si l'on devait renoncer à ses propres intérêts à cause des insinuations malignes et sans fondement, il en résulterait un grand dommage pour le bien public et, comme

(1) Mais on ne peut l'absoudre que deux ou trois fois au plus; après quoi, s'il ne s'est pas amendé, on lui refusera l'absolution tant qu'il ne donnera pas un signe extraordinaire de repentir. *Au plus,* avons-nous dit, parce que de graves théologiens n'accordent même pas cela. Gur., *Cas.*, II, 687. Gouss., II, 565.

(2) Avant d'en venir à la séparation judiciaire, pour ce motif, il faut bien essayer tous les autres moyens de rendre l'occasion éloignée.

le dit S. Thomas (2. 2, q. 43, a. 8), en parlant précisément d'un tel scandale, *vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ et justitiæ*, qui seraient ainsi livrées au caprice du premier venu. *Troisièmement*, le cas étant donné avec les conditions marquées plus haut, à bien considérer les choses, il n'y a pas scandale proprement dit, mais plutôt une vaine rumeur à laquelle, au fond, personne n'ajoute foi; et si quelqu'un y croit, il y croit sans raison, puisque la bonne conduite constante de cet homme détruit la calomnie; celui donc qui se scandalise doit s'en prendre à sa propre crédulité, et non à des indices certains. Qu'on ne dise pas qu'on est tenu d'éviter le scandale des faibles; cela est vrai quand il y a quelque fondement, apparent c'est vrai, mais toutefois suffisant pour donner un motif de scandale aux faibles d'esprit ou de vertu, et, comme le dit S. Thomas, *si habeat speciem peccati* (*l. c.*, a. 2); mais non point lorsqu'il s'agit d'une insinuation maligne qui n'a d'autre fondement que la malice des gens; *et ideo non oportet propter quodcumque scandalum temporalia dimitti* (*l. c.*, a. 8). *Quatrièmement*, même lorsqu'il s'agit d'un véritable scandale des faibles, on n'est pas toujours tenu de l'éviter cum gravi incommodo; et si, d'après les théologiens, une femme n'est pas obligée de renoncer à aller à la promenade ou au théâtre, à se parer etiam juxta morem introductum ubera ostendendo, bien qu'elle sache que tel ou tel en particulier en souffrira scandale, pourquoi donc ne pourrait-on, également et même à plus forte raison, en dire autant dans le cas en question? Nous avons dit : *en règle ordinaire*, c'est-à-dire sauf des circonstances très spéciales (Gur., *Cas.*, II, 694. Berard., *Occ.*, 135. *Voir* S. A., III, 53-5).

4° L'occasion est nécessaire, nous l'avons dit, lorsque, pour quelqu'un des motifs indiqués (*Princ. V*), il est moralement impossible de l'abandonner; mais, à ce sujet, on fera encore deux remarques. *Premièrement,* il n'est pas facile de discerner quand l'impossibilité morale est vraie et quand elle est fausse ou seulement apparente : c'est donc affaire de grande prudence de voir et de décider. On ne peut, avec les auteurs

les plus accrédités, donner qu'une seule règle et la voici: *lorsqu'il est plus difficile en pratique de supprimer l'occasion que d'éviter effectivement le péché, l'occasion étant donnée, alors l'occasion elle-même est moralement nécessaire et, par conséquent, il ne peut y avoir obligation de la supprimer;* autrement, on ajouterait au danger de doubler la faute par les moyens mêmes que la loi prescrit pour empêcher la faute, puisque le précepte de fuir l'occasion est imposé par la loi naturelle précisément afin de diminuer les fautes et non afin de les accroître. Mais, nous le répétons, c'est à la prudence seule du confesseur qu'il appartient de porter ce jugement. *Deuxièmement,* il ne faut pas croire facilement aux excuses qu'on apporte pour rester dans l'occasion. On ne saurait s'imaginer toutes les inventions des occasionnaires pour se dispenser de retrancher l'occasion; il faut donc que le confesseur soit très adroit pour ne point ajouter foi à tout ce qu'on lui dit, pour répondre aux difficultés et les résoudre afin que le pénitent reste bien convaincu que ces difficultés viennent du défaut de bonne volonté; et, tant que le confesseur ne voit pas cette bonne volonté, il ne doit pas absoudre, surtout en deux matières : l'avarice et la luxure (S. Leonard., *Disc. mist.*, 20-1. Segneri, *Conf. Istr.*, c. 5. Giord., I, 244. Gur., II, 631).

5° D'après certains auteurs, en petit nombre, il est impossible qu'un pénitent, employant tous les remèdes indiqués, retombe toujours dans les mêmes péchés; ils en concluent qu'il ne se rencontre jamais de cas où l'occasionnaire soit obligé de renoncer à l'occasion coûte que coûte. Mais, observe fort justement Scavini (III, 341, *in Not.*), ces auteurs ignorent pratiquement le caractère, l'inclination et la nature du cœur humain; il se peut que, métaphysiquement, ils aient raison; mais, ici, il ne s'agit pas de métaphysique, il s'agit de morale, il est question de la pratique : nous ne comprenons pas qu'on puisse penser autrement (1). Cepen-

(1) Ball. (*ad* G., II, 631) nie l'hypothèse admise ici généralement par les moralistes, avec S. A. (457). Il ne peut se rencontrer

dant, il faut user de beaucoup de prudence avant d'obliger à quitter l'occasion *à tout prix;* il faut aider le pénitent, l'exhorter encore et toujours, l'encourager, lui suggérer de nouveaux remèdes pour diminuer ses fautes; et ce n'est qu'après avoir fait preuve d'un zèle prudent et plein de longanimité, qu'on l'obligera à renoncer, même à tout prix, à l'occasion nécessaire.

6° Les danses, telles du moins qu'un grand nombre les pratiquent et qu'elles sont en usage en beaucoup de lieux, sont assurément une des occasions les plus dangereuses et, pour un grand nombre de personnes, une occasion prochaine de péché. A ce sujet, afin de ne point tomber dans l'extrême, dans un sens ou dans l'autre, le confesseur pourra se régler d'après les remarques suivantes. *Premièrement*, il est certain que, de sa nature, la danse n'est pas mauvaise, qu'elle n'est pas actus libidinis, mais un signe de joie; et, par conséquent, dit S. ANTONIN, elle est licite en elle-même; lors donc que les SS. Pères s'élèvent contre les danses, ils veulent parler des danses déshonnêtes ou immodérées (1). Mais il est certain, d'autre part, que souvent la danse devient

un cas, dit-il en substance, où l'on doive refuser l'absolution à un occasionnaire tant qu'il n'aura pas, à tout prix, renoncé à l'occasion, lorsque, après avoir employé les moyens, il retombe toujours de la même manière. Au lieu de lui différer ainsi l'absolution, ajoute-t-il, il faut lui indiquer d'autres remèdes (v. *Et sane* dans la *Note* en réponse aux *Vind. Alph.*). Fort bien; mais si ces remèdes ne réussissent pas? Le confesseur, continue-t-il (v. *Illud*), lui sera plus utile si, au lieu de lui différer l'absolution jusqu'à ce qu'il ait fui l'occasion, il l'écoute toujours avec charité, bénignité et patience. Sans doute, dirons-nous, il est évident que le confesseur doit se conduire ainsi; mais si, malgré tout, le pénitent retombe toujours? Parlons-nous des hommes tels qu'ils sont dans la réalité ou tels qu'il nous plaît de les imaginer? Qu'on aille dire, avec cela, que l'opinion commune avec S. A. est chimérique! Elle est chimérique comme l'expérience.

(1) S. ANTONIN., *Summ. th.*, p. 2, tit. 6, c. 6. S. FR. DE SALES, *Introd. à la vie dév.*, p. 3, c. 33. SCAV., I, 801. S. CHARLES BORROMÉE met les danses au nombre des occasions *relatives*, ou par rapport aux personnes : ce qui prouve qu'elles ne sont pas, en elles-mêmes, intrinsèquement actus libidinis. *Av. aux conf.*, 44.

mauvaise en raison des circonstances qui s'y ajoutent : soit dans *le mode*, lorsque, de l'une ou de l'autre part, elle est accompagnée de gestes ou d'actes propres à enflammer la passion et qui donnent ainsi l'occasion prochaine d'y consentir; soit dans *l'intention*, lorsqu'on prend part à la danse avec l'intention de dire des paroles mauvaises ou de faire des actes illicites avec telle ou telle; soit dans *l'espèce*, lorsqu'il s'agit de certaines danses très dangereuses en elles-mêmes, comme la polka, la schottisch, la valse qui ex lege propria exigunt ut alteruter valde approximetur et vir fœminam amplectatur, aliamque interdum fœditatem committat; soit dans les *accessoires*, par exemple les bals masqués ou les bals qui se donnent en des lieux publics (cafés, auberges), ouverts à tous, parce que la plupart du temps ces bals sont déshonnêtes (Gouss., I, 651). *Deuxièmement*, il est certain, en outre, qu'un grand nombre, hommes et femmes, prennent part aux danses sans mauvaise intention, sans en éprouver d'effets mauvais ou seulement quelque tentation légère qui ne constitue certainement point un péril prochain, comme l'assurent tant de femmes et de jeunes filles, coupables tout au plus, peut-être, de quelque pensée de vanité (Gur., I, 243; *Cas.*, I, 233); et cela, non seulement pour les danses plus licites, comme le quadrille, la contredanse et autres semblables, mais encore pour les danses plus dangereuses, comme la mazurka, le galop, la polka et la valse. En même temps, ces personnes peuvent avoir un motif raisonnable pour prendre part à ces danses, par exemple l'intention de rencontrer une honorable occasion de s'établir, pour ne pas déplaire à leur fiancé, pour ne point manquer aux convenances, à l'occasion d'une noce en famille ou de quelque fête publique; elles peuvent même être dans la nécessité d'y assister, par exemple une mère ou une fille qui ne pourrait désobéir à son mari ou à ses parents sans provoquer de graves troubles dans la famille (Gur., I, 244. Berard., *Occ.*, 164. S. Fr. de Sales, *Intr. à la vie dév.*, p. 3, c. 34). *Troisièmement*, il est enfin certain que le confesseur et le curé doivent, autant qu'ils le peuvent, détourner

en général des danses, et surtout des danses plus dangereuses entre personnes de sexe différent, parce qu'aujourd'hui, particulièrement en certains pays, étant donnés le peu de piété chrétienne et la licence des mœurs, les danses les plus innocentes peuvent devenir très dangereuses ; mais ils ne doivent pas, pour cela, les condamner en général et pour tout le monde d'une façon absolue, à moins que des circonstances spéciales ne rendent tel bal évidemment illicite. Donc le confesseur ou le curé manquerait de prudence si, publiquement, il s'élevait d'une manière directe contre les danses comme pour les taxer absolument de péché, ou contre ceux qui y prennent part, comme pour les traiter de pécheurs publics (Gur., I, 245, q. 6). *Quatrièmement*, après tout cela, pourtant, afin de bien juger, dans le cas pratique, du danger que présentent les danses, il faut tenir compte des dispositions du pénitent et des circonstances concrètes de ces danses. Si, tout bien considéré, le confesseur voit qu'en tel cas donné il y a, pour le pénitent, danger prochain de consentir au péché, il le lui dira ouvertement, à moins qu'en raison de la bonne foi du pénitent il ne convienne de se taire pour éviter un plus grand mal (1). Si, dans le cas pratique, cette obligation n'existe pas, le confesseur dissuadera, il persuadera, il exhortera, il montrera le danger général, mais il ne refusera point l'absolution pour cela, sauf en quelques cas où ce moyen pourra faire cesser ces danses. D'autre part, qui ne voit point combien imprudemment agirait le confesseur qui négligerait de détourner ses pénitents de pareils divertissements? qui ne les exhorterait même pas à s'en abstenir, puisqu'il est certain du danger? Il faut le faire surtout pour les jeunes filles innocentes, modestes, pieuses, qui n'ont, du reste, aucun motif suffisant pour prendre part aux danses. *Cinquièmement*, ne pouvant empêcher, pour des motifs raisonnables, que ses pénitents

(1) C'est chose d'expérience que cette bonne foi peut exister, même relativement aux occasions prochaines, comme sont précisément les danses. Voir Gouss., II, 562. Gur., *Cas.*, I, 234.

prennent part à des danses entre personnes de sexe différent, le confesseur aura soin de leur indiquer des préservatifs pour diminuer le danger; il leur recommandera, par exemple, d'y aller avec une intention droite, c'est-à-dire pour quelque fin honnête, et de se prémunir par quelque bonne pensée; de se faire une loi de la plus sévère modestie dans l'habillement, la parure, l'attitude et les paroles; de réprimer aussitôt tout sentiment de sympathie active ou passive; de faire, après la danse, quelques réflexions sérieuses pour diminuer, s'il en était besoin, les impressions dangereuses (S. Fr. de Sales, *Intr. à la vie dév.*, p. 3, c. 33). *Sixièmement*, de ce que nous avons dit jusqu'ici, d'après les enseignements des plus graves docteurs, il s'ensuit que in choreis leviter apprehendere manum fœminæ, vel non erit culpa, vel ad summum venialis, dit S. A. (IV, 429); qu'on peut assez facilement absoudre ceux qui prennent part à des danses entre parents et amis, en présence de leurs parents ou d'autres personnes éprouvées et religieuses, sauf toujours les circonstances particulières, comme nous l'avons dit plus haut (Gur., I, 244, q. 3); qu'une femme n'est point tenue de s'abstenir de danses honnêtes auxquelles elle prend part pour de justes motifs, parce qu'elle prévoit in confuso qu'elle sera pour d'autres une occasion de scandale (eo quod sit valde pulchra), pas plus qu'elle n'est tenue, pour la même raison, de s'abstenir d'aller à l'église, à la promenade publique, etc. (Gur., *Cas.*, I, 235); qu'on peut facilement excuser de faute mortelle celles qui, dans ces danses, portent des robes assez décolletées, quand c'est une coutume déjà introduite, puisque *si alicubi*, dit S. A. (III, 53, cum communiss.), *adesset consuetudo ut mulieres sic incederent* (ad sui ornatum ubera ostendentes), *esset quidem exprobranda, sed non omnino damnanda de peccato mortali;* qu'on ne peut interdire à une mère de permettre ou même de vouloir que sa fille apprenne à danser, même des danses plus dangereuses, quand cela est requis par sa condition et pourvu qu'elle assiste elle-même aux leçons ou qu'elle y fasse assister quelque autre personne très sûre; qu'on doit, au con-

traire, refuser l'absolution au pénitent qui ne veut point promettre de renoncer aux danses, quand l'expérience a montré que ces danses sont ordinairement pour lui une occasion prochaine de péché; et, sur ce point, le confesseur doit être fort : céder, dit S. Thomas de Villeneuve, serait *pietas impia.*

7° Les spectacles, tels qu'ils se donnent aujourd'hui au théâtre surtout, sont une occasion de péché non moins dangereuse, et même plus dangereuse *natura sua.* Le confesseur doit donc mettre tout son zèle à bien diriger ses pénitents à ce sujet, plus particulièrement les jeunes gens. *Premièrement,* il est impossible de le nier : ces spectacles sont licites de leur nature, quand aucune circonstance mauvaise de temps ou de personne ne vient les rendre mauvais ; et, par conséquent, comme le dit expressément S. Thomas (2. 2, q. 168, a. 2, et 3 ad 3) avec S. Antonin (*Summ. Th.*, p. 2, t. 3, c. 7, d. 5), la profession même de comédien est, de sa nature, honnête et licite, puisqu'elle est destinée à procurer un honnête délassement à la société humaine. *Deuxièmement,* tout le monde voit, cependant, que les spectacles, au théâtre surtout, tels qu'ils existent aujourd'hui, sont un danger prochain de péché pour un grand nombre et plus particulièrement pour les jeunes gens, précisément parce qu'ils sont rendus illicites par diverses circonstances : circonstances dans *l'espèce,* parce qu'on joue le plus souvent des comédies gravement et ouvertement immorales, soit contre les vérités religieuses, soit contre la saine morale ; circonstances dans *le mode,* en raison de l'attitude et du costume lascif des acteurs ; circonstances dans *les accessoires,* en raison des danses obscènes qui accompagnent le spectacle et qui constituent peut-être le danger le plus efficace du théâtre moderne (S. A., IV, 427. Voir Descuret, *Médecine des passions,* p. 1, c. 5 : *Influence des spectacles*) : c'est pourquoi, en règle générale, on doit tenir pour illicite l'assistance à ces représentations. *Troisièmement,* il peut cependant y avoir des motifs qui excusent du péché, du moins mortel, celui qui assiste à ces spectacles, bien que gravement indécents et dangereux pour la personne présente, pourvu qu'on prenne les précautions nécessaires,

comme la modestie dans les regards, l'usage des oraisons jaculatoires, les bonnes et pieuses pensées, etc... Ces motifs se ramènent tous soit à la nécessité *absolue*, par exemple pour les soldats obligés d'assister au spectacle pour maintenir l'ordre public, ou à la nécessité *morale*, par exemple l'épouse ou la fille qui ne pourraient refuser d'aller au théâtre sans provoquer des troubles graves dans la famille (Scav., I, 779). *Quatrièmement*, l'expérience enseigne également que, parmi les chrétiens qui vont au théâtre pour un motif raisonnable, sans intention mauvaise, et avec les précautions voulues, il en est peu qui pèchent mortellement en raison du théâtre même, comme il résulte de leur témoignage général au tribunal de la Pénitence ; d'où il suit que, pour interdire à quelqu'un d'une manière absolue d'aller au théâtre, il faut se régler d'après la conscience du pénitent et d'après les circonstances particulières du théâtre lui-même. *Cinquièmement*, de toutes ces remarques il s'ensuit qu'il n'y a pas péché mortel lorsque, le scandale écarté, on assiste à des comédies qui ne sont point mauvaises, pourvu qu'en raison de sa fragilité propre on ne soit pas exposé au danger probable de pécher ; lorsque, le scandale et le danger prochain résultant de la fragilité propre étant écartés, on assiste à des comédies même notablement mauvaises dans leur ensemble concret, par simple curiosité (*nota*) ou par convenance, lorsqu'il n'y a pas danger prochain de consentir à un plaisir mauvais ; lorsqu'on représente des comédies sans paroles mauvaises ni actes illicites (S. A., 427. Gur., I, 247. Berard., *de Occ.*, 172. Gouss., I, 647). Au contraire, pèchent mortellement et ne peuvent être absous : ni le comédien prêt à jouer toute comédie, quelque illicite qu'elle soit ; ni celui qui assiste à des comédies notablement mauvaises ou représentées modo turpi, propter delectationem ex ipsa indecentia provenientem ; ni celui qui, par son argent ou sa faveur, concourt positivement à ces représentations illicites (1) ; ni celui qui y assiste

(1) On ne parle point ici des simples spectateurs sans lesquels ces comédies ne laisseraient pas de se jouer, car on ne peut dire

avec un scandale inévitable, comme ferait un ecclésiastique; ni le jeune homme qui, par simple curiosité, veut assister à ces comédies, à moins qu'il ne soit très pieux, qu'il n'ait l'expérience qu'il n'y pèche pas mortellement, et que, par là, il ne donne point à d'autres l'occasion d'y assister (1). Répétons-le en terminant : le confesseur fera tout pour éloigner avec prudence des théâtres les pénitents qu'il dirige; il leur fera entendre qu'ils ne peuvent aujourd'hui y aller sans s'être d'abord informés si la représentation est licite ou non; ce devoir s'impose gravement et absolument aux parents ou autres, avant d'envoyer leurs enfants ou leurs subordonnés au théâtre : et, quant à nous, nous ne saurions comment les excuser d'une faute grave (BERARD., *Occ.*, 176.).

8° Les mauvaises écoles sont, de nos jours, une occasion extrêmement prochaine de perversion. *Premièrement*, nous appelons mauvaises écoles celles d'où est exclue l'éducation religieuse; celles où l'on enseigne, où l'on insinue du moins l'irréligion ou la licéité de n'importe quel culte; celles où l'on inculque une fausse religion en particulier, où l'on pratique la communication *in divinis* avec les hérétiques, en chantant leurs cantiques, en se servant d'une version protestante de la Bible. La religion, en effet, est le premier devoir de l'homme et, sans la vraie religion, il est impossible de remplir ses devoirs moraux. Il s'ensuit qu'on doit regarder comme des écoles mauvaises les écoles *neutres* ou *mixtes*, où l'on reçoit indistinctement des élèves de tous les cultes, parce qu'on n'y enseigne aucun culte. Toutefois, parmi ces écoles mixtes, les unes sont mauvaises *négativement;* ce sont celles où, sans

qu'ils soient *cause*, parce qu'ils n'exercent aucune influence positive, ni *occasion*, puisqu'on donnerait ce spectacle sans eux. Voir S. A., 427.

(1) Pour ces divers cas, voir S. A., *l. c.* SCAV., I, 799. GUR., I, 246-7 ; *Cas.*, I, 238-40. BEN. XIV, *Syn.*, XI, 10, n. 11-13, où il nomme, à juste titre, scandaleuse et erronée la doctrine de FERRARIS (V. *Clericus,* n. 4.) qui dit qu'un ecclésiastique ne pèche pas gravement, en assistant à des comédies quantumvis turpes, quand elles ne sont pas pour lui un danger prochain de péché.

donner aucune instruction religieuse, on n'enseigne cependant rien contre la foi ni contre la morale ; les autres sont mauvaises *positivement ;* ce sont celles où la foi et la morale sont dans le prochain danger d'être perverties, soit à cause des maîtres et professeurs qui insinuent l'erreur et l'immoralité du moins indirectement, soit à cause des livres mauvais dont on se sert, soit à cause des compagnons de classe, en général incrédules et libertins (1). *Deuxièmement*, il n'est pas licite de fréquenter les écoles mixtes quelles qu'elles soient (*élémentaires, supérieures, normales*), sans un motif grave et sans les précautions voulues, parce que ces écoles constituent une occasion prochaine de perversion : *Ecclesia semper scholas quas appellant mixtas vel neutras aperte damnavit* (Leo XIII, Encycl. *Nobilissima*, 8 febr. 1884). Il y aurait *motif grave*, par exemple, s'il n'y avait aucune école catholique ; si l'école catholique ne pouvait donner à l'élève l'instruction convenable à sa condition ; si le gouvernement commandait sous les peines les plus graves d'envoyer les enfants à ces écoles ; s'il ne reconnaissait, pour les positions sociales, d'autres études que les études faites dans ces écoles ; et nous ne pensons pas qu'on puisse alors obliger à aller chercher l'instruction à l'étranger, en aurait-on d'ailleurs les moyens. Les *précautions* à prendre seront, par exemple : de donner ou de faire donner simultanément d'autre part une solide instruction chrétienne ; de surveiller les livres dont on se sert à l'école et les choses qui s'y enseignent, afin de ménager aussitôt l'antidote par des enseignements appropriés ou par d'autres livres ; de ne point fréquenter, hors de l'école, les condisciples ou les maîtres libertins et impies ; de s'approcher souvent des sacrements ; de converser avec des

(1) Voir Marc, 716. Del Vecch., I, 931. Il y a une autre sorte d'écoles mixtes : celles où l'on reçoit indistinctement garçons et filles. Elles ne sont pas comprises parmi celles dont nous parlons ici, mais elles ne doivent pas être approuvées à cause du danger qu'elles présentent pour la moralité, si l'on ne prend pas d'extrêmes précautions : et nous ne voyons point qu'on les prenne toujours.

personnes profondément catholiques. Cependant, même avec de telles précautions, on éloignera difficilement le danger lorsqu'il s'agit d'écoles *positivement* mauvaises, parce que la jeunesse surtout a des passions plus vives et qu'elle est, par conséquent, plus accessible au mal, et parce qu'elle se pénètre plus facilement des maximes mauvaises grâce aux leçons ou aux exemples de ceux qui sont continuellement auprès d'elle. *Troisièmement*, de ces principes il résulte qu'on ne peut absoudre les parents qui, de leur plein gré, envoient leurs enfants à des écoles même négativement mauvaises, ni les jeunes gens qui veulent fréquenter ces écoles, parce qu'on est tenu d'éviter non seulement ce qui est positivement mauvais à dessein, mais encore de pourvoir par des moyens opportuns à l'éducation catholique ; qu'on ne peut pas même absoudre ceux qui sont contraints cependant par la nécessité de fréquenter ces écoles, si ces écoles, malgré les précautions prises, sont toujours pour eux un danger prochain de perversion, parce qu'il faut, pour le salut de son âme, compter pour rien les peines infligées par les lois (1) ; qu'au contraire on peut les absoudre, étant données les deux conditions ci-dessus, pourvu que le danger soit rendu éloigné ; que, relativement aux enfants contraints par leurs parents à fréquenter les écoles mauvaises, il faut se régler comme à l'égard de ceux qui se trouvent dans l'occasion prochaine nécessaire (2) ; qu'il n'est pas permis de faire les fonctions de maître dans lesdites écoles, lorsqu'on doit employer des livres impies et immoraux ou mettre toutes les religions sur le même rang ; la chose serait licite si ces deux inconvénients n'existaient pas, parce que l'office de maître n'implique pas, par lui-même, l'approbation de ce système d'écoles mixtes et que, d'autre part, c'est par nécessité que le maître omet l'instruction religieuse, omission systématique à

(1) MARC, 718. LEHMK., I, 786-7. Voir l'*Instr.* du Card.-Vicaire (12 juillet 1878) aux curés de Rome ; et *Instr. S. C. de Prop. Fide* ad Episc. Fœder. Stat. Sept. Americ.

(2) Voir ladite *Ins r.* du Card. Vicaire.

laquelle un parent peut suppléer, en bien des occasions, en insinuant de bons principes ; enfin il s'ensuit qu'il n'est pas permis non plus d'accepter l'office d'inspecteur de ces écoles, lorsqu'elles sont positivement mauvaises, parce qu'il y aurait coopération formelle ; mais la chose serait licite, si les écoles n'étaient pas positivement mauvaises, ou si l'on acceptait cette charge dans le but et avec l'espoir d'exclure de ces écoles, livres et maîtres dangereux, et de les rendre peu à peu moins périlleuses : ce qui serait un bien (Voir Marc, 718, ex Konings, *Th. M.*, 440).

9° Le jeune confesseur remarquera qu'il peut se présenter un cas où l'on peut absoudre un occasionnaire public, sans qu'on doive lui permettre de communier : c'est lorsque ce pécheur, par un coup très rare de la grâce divine, est tellement repentant, avec une contrition si merveilleuse, dit Segneri (*Conf. istr.*, c. 5. Gouss., II, 880. Voir S. A., 47), qu'il renonce *ipso facto* à l'occasion, et qu'il en détache son cœur ; ou bien lorsque, restant matériellement dans l'occasion publique de pécher, il a retranché le danger formel. Mais on ne peut certainement lui accorder la communion tant qu'il n'a point éloigné l'occasion publiquement connue et réparé le scandale.

10° Rappelons ici aux jeunes confesseurs les paroles suivantes de Segneri (*l. c.*) dont nul ne saurait contester l'autorité, fondée sur la science et l'expérience. Parlant précisément des occasionnaires, il dit : *Voilà bien des règles, bien des précautions ! et qui donc s'en sert ? Les théologiens les plus éminents se fatiguent à les enseigner ; et cependant, combien de confesseurs, sans examen, sans distinction, sans prendre la peine d'interroger, donnent indifféremment l'absolution à ceux qui sont dans l'occasion prochaine et à ceux qui sont dans l'occasion éloignée, aux concubinaires et aux chastes, aux courtisanes et aux vierges, aux scandaleux et aux pénitents les plus réservés ; ils tranchent avec une faux les liens de la conscience. Il suffit qu'on leur dise :* Mon père, je verrai à m'amender ; s'il est possible, je ne pécherai plus ; *et, sur ce repentir, marmotté entre les dents, ils s'empressent*

de répondre : Bien, faites ainsi; *ils lèvent la main, ils disent :* absolvo te, *ne brisant pas, mais resserrant en même temps les chaînes de deux âmes, celle du pénitent mal disposé et celle du confesseur inconsidéré.* Qu'elles sont vraies ces paroles d'or !

§ 2. *Direction des habitudinaires et des récidivistes.*

72. **Principes.** — I. Les habitudinaires et consuétudinaires sont ceux qui, par la fréquente répétition des actes, ont contracté l'habitude, c'est-à-dire la facilité de commettre un péché; ainsi, tout habitudinaire est en même temps récidiviste, à proprement parler.

II. Relativement à la confession, on distingue les habitudinaires simples et les habitudinaires récidivistes proprement dits. Les premiers sont ceux qui se confessent pour la première fois d'un péché dont ils ont contracté l'habitude (S. A., 659; *Prax.*, 70-1). Les seconds sont ceux qui, après avoir confessé un péché dont ils ont contracté l'habitude, sont retombés dans la même faute. Désormais nous appellerons les premiers *habitudinaires*, et les seconds *récidivistes.*

III. Les récidivistes sont tels matériellement ou formellement. Les récidivistes *matériels* sont ceux qui, tout en ayant fait de sincères efforts et employé au moins quelques-uns des remèdes assignés, sont cependant toujours retombés dans leurs péchés habituels, même après avoir été souvent avertis ; on peut les appeler récidivistes par fragilité ; nous les nommerons récidivistes *involontaires.* Les récidivistes *formels* sont ceux qui, après la confession, retombent dans le péché de la même manière, ou à peu près, sans faire aucun effort ni employer aucun remède indiqué pour leur amendement; on peut les nommer récidivistes par malice ; nous les appellerons récidivistes *volontaires.* Ainsi, pour constituer un récidiviste formellement considéré, il faut trois choses : la rechute dans le même péché d'habitude,

la rechute même après les avertissements reçus dans une autre confession, la rechute de la même manière ou à peu près, pour n'avoir fait aucun effort sincère ni employé les remèdes. On remarquera donc bien que, sous le nom de *récidiviste*, nous n'entendons ni celui qui est simplement retombé dans n'importe quel péché, ni celui qui est retombé quelques fois seulement dans le même péché ; ni celui qui est retombé malgré quelque amendement ou après avoir fait quelque effort sincère et avoir employé les remèdes pour se corriger ; nous entendons seulement le récidiviste formel, tel que nous l'avons décrit plus haut et qu'on peut définir : *L'habitudinaire en n'importe quel genre de péché, qui, bien qu'averti par son confesseur, est cependant, après la confession, retombé dans les mêmes péchés et de la même manière, sans faire aucun effort ou sans avoir employé même les remèdes assignés pour s'amender.* Il s'ensuit donc qu'à proprement parler, le récidiviste est l'habitudinaire qui, après une confession, retombe de la manière susdite, bien que quelques auteurs exigent que la rechute ait eu lieu après plusieurs confessions (1).

IV. On distingue, en outre, le récidiviste par *occasion intrinsèque* et le récidiviste par *occasion extrinsèque*. Le premier est celui qui est retombé par une habitude contractée inhérente à l'individu lui-même, comme l'habitude du blasphème, delectationis morosæ, pollutionis, et autres semblables. Le second est celui qui est retombé par le contact

(1) Il faut avoir présente à l'esprit cette notion théologique des *récidivistes* pour bien comprendre la doctrine que nous exposons à leur sujet et ne point l'appliquer aux récidivistes improprement dits, comme le font quelques-uns ; on voit aisément qu'on fait alors un paralogisme. Cette doctrine est celle de S. A. (VI, 459) pour qui le récidiviste est *rediens cum eodem habitu pravo... in alia confessione admonitus, et eodem modo cecidit, nullo adhibito conatu et nullo impleto ex mediis a confessario præscriptis.* Voir *H. A.*, tr. ult, n. 9. GUR., II, 632. CRETONI *ad* G., *ibid.* et in *Not. K.* ad calc. t. II. SEGN. *Crist. istr.* p. 3, r. 22, n. 2. D'ANNIB., III, 207. et *Not.* COSTANT., *Instr. etc.*, 795. BERARD., *de Recid.*, n. 15. LEHMK., II, 490.

d'une occasion extérieure, de temps, de lieu ou de personne ; et, à ce point de vue, il faut lui appliquer les principes qui regardent les occasionnaires.

V. Tout habitudinaire peut être absous, *premièrement*, la première fois qu'il s'accuse de sa mauvaise habitude ; *deuxièmement*, alors même qu'aucun amendement n'a précédé ; *troisièmement*, et pourvu qu'il se propose de se corriger et qu'il donne des signes, même ordinaires, de repentir. La raison en est que, d'une part, on ne doit et on ne peut présumer qu'il veuille se confesser sans être disposé, n'y ayant rien qui l'indique, et que, d'autre part, on doit même le juger disposé, la confession spontanée étant un signe de contrition, lorsqu'il n'y a aucune présomption contraire. Il est vrai qu'on est en présence de la mauvaise habitude ; mais cette habitude prouve une propension plus grande au péché, et non l'indécision de la volonté à se repentir et à prendre un ferme propos. Il est vrai, en outre, que le confesseur ne pourra juger si le pénitent ne retombera point ; mais cela n'est point nécessaire pour former le jugement prudent du confesseur et la disposition présente du pénitent. Pour ces deux choses *il est nécessaire* et *il suffit* que le pénitent ait, actuellement, une douleur sincère et un véritable propos, et que le confesseur en soit persuadé (S. A., 459. SUAR., *de Pœnit.*, d. 32, s. 2, n. 2. GUR., II, 633. SEGN., *Conf.*, *istr.*, c. 4. GOUSS., II, 554).

VI. On peut et on doit absoudre le récidiviste involontaire (ou par fragilité) par occasion intrinsèque, chaque fois qu'il présente des signes ordinaires de contrition et qu'il promet sincèrement d'employer encore les moyens enseignés ou d'autres qu'on jugerait plus opportuns. *On peut l'absoudre*, parce que la rechute venant de la fragilité ne constitue pas une présomption contre le pénitent qui, d'ailleurs, par hypothèse, offre des signes ordinaires et suffisants de contrition et de ferme propos, en présence desquels on peut toujours absoudre (S. A., 459. Voir CRETONI *ad* G., II, 637) ; et, dans ce cas, il y aurait au moins témérité à dire que le pénitent, qui est ainsi retombé, est mal disposé, serait-il retombé

pour la millième fois (GIORDAN., I, 356). *On doit l'absoudre*, d'abord parce que le pénitent suffisamment disposé a droit à l'absolution et qu'on ne pourrait la lui refuser, malgré lui, sans lui faire une injustice; ensuite, parce que la grâce de l'absolution le rendra bien plus fort à combattre la mauvaise habitude ; et avec GIORDANINI (I, 213), suivi par S. A., nous dirons encore avec sécurité que faire autrement serait se montrer trop rigoureux, s'éloigner du véritable esprit de l'Église et méconnaître la nature du sacrement de la Pénitence qui n'est point seulement un jugement mais un remède salutaire. Aussi le Rituel romain a-t-il soin de dire : *In peccata facile recidentibus utilissimum fuerit consulere, ut sæpe confiteantur* (comprenez *et absolvantur*), *et si expediat communicent ;* par ces paroles le Rituel suppose que l'habitude mauvaise n'est pas encore déracinée, puisqu'il en indique précisément le remède dans la confession fréquente. Pourtant, si nous avons dit qu'*on doit l'absoudre*, ce n'est pas qu'on ne puisse jamais différer l'absolution à un pénitent, quand on croit que cette mesure lui sera profitable (c'est affaire de jugement pratique) ; nous voulons montrer le droit du pénitent à l'absolution et l'utilité qu'il en retire d'ordinaire (S. A., 461, 463, v. *Ut autem*).

VII. On peut absoudre le récidiviste volontaire (ou par malice), par occasion intrinsèque, quand (et seulement alors) il présente des signes extraordinaires de sa bonne disposition. Nous disons : *quand* il présente des signes extraordinaires, parce que, bien que la rechute soit une présomption fondée qui permet de suspecter la disposition du pénitent, cependant ce soupçon est détruit par ces signes extraordinaires, qui témoignent directement d'un véritable changement de la volonté et qui autorisent le confesseur à juger prudemment de la bonne disposition du pénitent. Nous disons : *alors seulement* qu'il présente de tels signes, parce que, à leur défaut, la présomption est contre le récidiviste, étant donné que retomber toujours de la même manière, sans avoir voulu employer les remèdes déjà indiqués d'autres fois, prouve la mauvaise volonté, et, par conséquent, la mau-

vaise disposition : celui qui se propose fermement une chose moralement possible n'oublie pas si facilement sa résolution ; il persévère au moins quelque temps et tombe plus difficilement. *Qu'ils remarquent bien cela*, dit S. LÉONARD (*Disc. mist.*, 10-11), *ces confesseurs qui, voyant à peine venir à eux un pécheur de ce genre, s'empressent de lever la main et de lui donner l'absolution. Comment, en présence de chutes et de rechutes, peuvent-ils se former un jugement prudent de sa disposition? Comment peuvent-ils réputer efficace une volonté qui n'emploie aucun moyen pour obtenir la fin ?* C'est pourquoi ces pénitents ne peuvent être absous sur la simple affirmation qu'ils se repentent, comme il résulte de la 60e proposition condamnée par Innocent XI : cette proposition disait qu'on peut absoudre un récidiviste de cette sorte, même sans aucune espèce d'amendement, *dummodo ore proferat se dolere et proponere emendationem.* Cela ne veut point dire qu'il faille toujours refuser l'absolution à un tel récidiviste après une rechute du même genre; on admet qu'on peut l'absoudre deux ou trois fois ; mais pas plus souvent, s'il ne donne pas des signes extraordinaires (1).

(1) S. A., 459. LUG., *de Pœnit.*, disp. 14, n. 160. SEGN., *Penit. istr.*, c. 8. REIFFENSTUEL, *Th. Mor.*, tr. 14, d. 8, n. 51. LARRAGA. *Manuale ecc.*, tr. VI, d. 216 et 269. SCAV., III, 344, et IV, 511-516, COSTANT., *Instit.*, n. 795-796. GUR., II, 636, et son commentateur CRETONI au n. 637. GAUME, *Manuel du confess.*, n. 354. BERARD., *de Recid.*, ed. 2, n. 82, sqq. DEL VECCH., II, 690. D'ANNIB., III, 207-210. NIZZATTI, *Teol. Mor. S. Alph. ordine log. digesta*, n. 1414. LEHMK., II, 494. C'est, en somme, la doctrine commune des théologiens, que nous avons exposée dans ce *Princ. VII;* et, en pratique, nous ne croyons pas qu'en bonne conscience, si l'on s'en tient aux faits, on puisse en avoir une autre. FRASSINETTI (*Diss. 14*) s'efforce de prouver qu'on peut toujours absoudre les habitudinaires récidivistes ; et quel est le fond de tout son raisonnement ? Il se résume en ces mots que nous citons textuellement : *Nous dirions donc volontiers que le dommage ne serait peut-être pas grand, si... pour donner ou refuser l'absolution, on s'inquiétait peu* (nota) *d'observer si les pécheurs sont ou ne sont pas habitudinaires ou récidivistes, mais qu'on se préoccupât d'observer s'ils sont ou ne sont pas actuellement repentants de leurs fautes :* ce qui veut dire qu'il fait un cercle vicieux. En substance il

VIII. On peut absoudre même le récidiviste qui, plusieurs fois déjà, s'est confessé de ses rechutes, arrivées de la même manière, mais à qui on n'a jamais indiqué les remèdes nécessaires pour se corriger, s'il présente des signes ordinaires d'une bonne disposition, car on peut le considérer comme un de ces récidivistes involontaires (ou par fragilité) dont nous avons parlé plus haut (*Princ. VI*), puisqu'on ne peut dire qu'il a fait preuve d'une mauvaise volonté rebelle à se

affirme : on peut absoudre quiconque est probablement disposé ; or, les récidivistes, malgré leurs continuelles rechutes, peuvent être disposés ; donc on doit les absoudre. Mais c'est précisément la mineure qu'il s'agit de prouver, puisqu'elle a contre elle le fait qui détruit ce que la parole affirme ; autrement on tombe dans le *dummodo ore proferat se dolere, etc.*, de la proposition condamnée. La bouche dit une chose, le fait en dit une autre. Peut-on concevoir une espérance probable d'amendement ? non. BALLERINI, dans sa première édition (*ad* G., II, 637) avait écrit : *Etiamsi nullum* (nota) *indicium ex iis, quæ alii extraordinaria dixerint, pœnitens aut primo occursu aut etiam inter confitendum præbeat... posse confessarium tuta conscientia absolutionem impertiri.* Il rejetait ainsi la doctrine commune ; mais, dans la troisième édition, après les remarques faites par d'autres théologiens modernes sur cette doctrine scabreuse, BALL. finit par renoncer à son opinion : *Decem illi theologi* (cités dans la première édition contre la doctrine commune) *non afferuntur contra praxim differendi absolutionem extraordinario signo carentibus, ac multo minus ut probetur ejusmodi recidivos semper absolvi posse* (c'est tout juste le contraire de la première édition) ; et il s'étonne qu'on ait voulu mettre à son compte une telle opinion, que, dans sa troisième édition, il appelle *doctrinæ monstrum*. Nous ne sommes pas surpris qu'un si docte auteur ait bientôt reconnu la fausseté de cette opinion. On ne comprend pas, non plus, que DE VARCENO ait pu écrire cette phrase : *Recidivus rediens cum eodem pravo habitu, nullo adhibito conatu, nulloque impleto medio ex iis, quæ a confessario præscripta sunt, absolvi potest, modo signa ordinaria doloris ostendat* (*de Pœn.*, c. 7, art. 2, § unic.). Quelle différence y a-t-il, au fond, entre cette phrase et la 60e proposition condamnée ? L'auteur s'efforce d'établir une différence ; mais ce ne sont que des mots. On trouvera la preuve de la véritable conformité entre cette doctrine de VARCENO et ladite proposition condamnée, dans BERARD., *De Recid.*, n. 103. Voir *Vind. Alph.*, 2e édit., p. VI, § 1, où notre doctrine est solidement établie en réponse à BALLERINI.

corriger, comme le récidiviste par malice (Cretoni, *ad* G., II, 637, et in *Not. K.* ad calc.).

IX. Au récidiviste par occasion intrinsèque, soit involontaire, soit volontaire, suffisamment disposé, l'un par des signes ordinaires, l'autre par des signes extraordinaires, il convient rarement de différer l'absolution, parce que, pour un pénitent de ce genre, il y a plus à espérer de la grâce du sacrement que du retard ; et lorsqu'il convient de différer l'absolution, on ne le fera pas pour des mois entiers, mais pour quelques jours ou une semaine (S. A., 463. Cretoni *ad* G., II, 637. D'Annib., III, 212).

X. On doit différer l'absolution à l'habitudinaire récidiviste douteusement disposé, lorsque rien ne presse de l'absoudre, parce que, autrement, on exposerait le sacrement au danger d'être nul. Nous disons : *quand rien ne presse de l'absoudre*, comme ce serait le cas s'il se trouvait en danger de mort, ou si l'on craignait prudemment qu'il ne vînt plus se confesser : cette nécessité, en effet, fait cesser l'irrévérence envers le sacrement (S. A., 432).

XI. Quant aux signes extraordinaires, requis chez les récidivistes par malice, pour qu'on puisse les absoudre sans attendre l'épreuve du temps, il faut remarquer : *premièrement*, que, par signe extraordinaire, on entend ici non point une chose très notable ou très insolite, mais un témoignage spécial de douleur, ou un empressement particulier à se corriger, qu'on ne rencontre pas et qu'on ne cherche pas d'ordinaire chez les pénitents (Scav., III, 345) ; *deuxièmement*, que ces signes extraordinaires fournissent un motif prudent pour absoudre, parce qu'en eux-mêmes ils démontrent directement les bonnes dispositions de douleur et de ferme propos dans lesquelles se trouve actuellement la volonté du pénitent, ce qui est précisément la condition requise et suffisante pour absoudre prudemment (S. A., 359) ; *troisièmement*, que, outre les signes qu'on peut considérer comme extraordinaires par rapport aux pénitents en général, il en est d'autres qui peuvent être extraordinaires par rapport à tel ou tel pénitent en particulier ; en sorte qu'une chose qui

sera, pour celui-ci, un signe ordinaire (voir n. 52, *Princ. X;* n. 53, *Concl. 13 ;* n. 56, *Concl. 1*, les signes ordinaires d'une bonne disposition), devra, pour celui-là, être regardé comme un signe extraordinaire, étant données les circonstances de temps, de lieu ou de personne : ce jugement est remis à la prudence du confesseur.

XII. Voici quelques-uns de ces signes extraordinaires. *Premièrement*, une diminution sensible dans le nombre des fautes, lorsque le pénitent a rencontré les mêmes occasions et les mêmes tentations. *Deuxièmement*, lorsque la rechute a eu lieu après une grande résistance, ou après un temps assez long, tandis qu'auparavant les rechutes étaient très fréquentes. *Troisièmement*, une douleur manifestée de telle sorte, parfois avec des larmes, qu'elle révèle une véritable componction du cœur. *Quatrièmement*, un empressement particulier à s'amender, empressement attesté par la fuite de l'occasion, ou par l'emploi des moyens prescrits par le confesseur, ou par la pratique des bonnes œuvres, comme la prière, l'aumône, le jeûne, en vue de se disposer à une bonne confession. *Cinquièmement,* la confession faite spontanément, c'est-à-dire inspirée par des motifs intrinsèques de la pénitence, qui sont la connaissance de son misérable état spirituel, le désir de se réconcilier avec Dieu, la facilité d'obtenir le pardon au moyen du sacrement, l'efficacité de la grâce pour se corriger, et autres motifs semblables; mais confession *spontanée* ne veut pas dire simplement qu'on va se confesser volontairement pour des motifs ou plutôt pour des occasions extrinsèques à la pénitence, par exemple, parce que c'est le moment de remplir le précepte pascal, ou parce que les parents sollicitent, ou parce qu'on a coutume de se confesser pour certaines fêtes, ou parce que tout le monde va se confesser, comme à l'occasion d'une mission ou d'une communion générale, ainsi que S. A. le remarque expressément (460. Berard., *de Recid.*, 60. D'Annib., III, 210, *not.* 34) : il est évident qu'une spontanéité de ce genre ne prouve pas précisément les bonnes dispositions intérieures, puisqu'elle est un effet de la coutume, du

respect humain, du désir de ne pas contrister les autres, etc.; tandis que la véritable spontanéité serait d'autant mieux un signe extraordinaire, que, pour se confesser, le pénitent devrait davantage, de nos jours surtout, braver le respect humain et se vaincre lui-même. *Sixièmement,* la confession faite même cum gravi incommodo, par exemple si l'on devait faire un long trajet, perdre une excellente occasion de gain, surmonter quelque grand obstacle intérieur ou extérieur. *Septièmement*, la réparation, faite même avant la confession, du préjudice causé au prochain dans ses biens ou dans son honneur. *Huitièmement*, l'accusation en premier lieu des péchés omis autrefois par malice ou par honte. *Neuvièmement*, la confession faite parce qu'on a été éclairé sur l'état de sa conscience par quelque prédication ou par un événement imprévu. On observera, cependant, que tous ces signes et d'autres semblables se ramènent, au fond, à deux : le témoignage de l'empressement à se corriger, une marque spéciale de douleur.

73. **Conclusions**. — 1° D'après les principes établis ci-dessus on voit clairement que les confesseurs se trompent également en se faisant une loi de ne jamais absoudre un récidiviste avant l'épreuve du temps, et en voulant les absoudre, chaque fois qu'ils se confessent même avec les seuls signes ordinaires (S. A., *H. A.*, tr. ult., 5). Les premiers confondent la disposition du pénitent avec un des moyens de reconnaître cette disposition; ce moyen est l'épreuve du temps. Différer l'absolution est assurément, en certains cas, un moyen de se rendre compte de la disposition du pénitent, lorsqu'il n'y a pas d'autre moyen plus direct; mais ce n'est ni le seul ni le plus direct. La volonté peut changer en un instant, puisque ce changement dépend de la grâce, et on peut le connaître directement; dès lors qu'on est prudemment certain de ce changement, on peut donc absoudre. La matérialité de l'habitude du péché ne doit pas dissuader d'absoudre, puisque la volonté une fois changée, cette habitude ne fait rien par rapport à la disposition, attendu qu'il n'y a plus la formalité de l'habitude qui est l'adhésion de la volonté à cette habitude

elle-même : et cette adhésion est formellement détruite par la douleur et par le ferme propos. La prévision que le pécheur retombera peut-être ne doit pas davantage empêcher d'absoudre, parce qu'elle a encore bien moins affaire avec la disposition présente, comme nous l'avons dit ailleurs. Mais les seconds ne se trompent pas moins, et ils tombent évidemment dans un cercle vicieux. Qui donc ira nier qu'on puisse absoudre tout pénitent vraiment disposé par une douleur sincère et un véritable propos? Mais c'est là le nœud de la question. Comment croire à cette disposition, quand tout prouve raisonnablement contre cette disposition (*Princ. VII*)? Restons dans la vie pratique et prenons les hommes tels qu'ils sont, non comme ils *devraient* ou comme ils *pourraient* être à force de distinctions plus ou moins ingénieuses. Les récidivistes volontaires (*Princ. III*) ne peuvent être prudemment jugés dans de bonnes dispositions sur des signes ordinaires, parce que leurs rechutes forment contre eux une présomption probable, rechutes qui, en tant que fait réel, démentent leur affirmation. Quand il y a des signes extraordinaires, ils détruisent la probabilité de la présomption fournie par le passé et donnent une véritable probabilité aux témoignages présents d'une bonne disposition : cette probabilité peut seule offrir un appui prudent pour donner l'absolution (1).

(1) Pour prouver qu'on peut absoudre *toties quoties* n'importe quel récidiviste, on rappelle l'exemple de S. PHILIPPE DE NÉRI (BACCI, l. II, c. 6) : en donnant, durant plusieurs mois, l'absolution à un jeune homme qui retombait toujours dans un péché contra sextum, il le guérit par la grâce de l'absolution, en lui imposant chaque fois de revenir aussitôt se confesser s'il retombait. Mais cet exemple ne prouve rien, parce qu'il prouve trop. Tout d'abord, dans ce cas, le Saint peut avoir eu des lumières spéciales, que nous ne pouvons discuter; ensuite, il n'est point dit (et personne ne peut le dire) que le pénitent revenait chaque fois avec le même nombre de fautes, nombre moralement pris, bien entendu; enfin, on peut croire, et même l'on doit croire que le Saint imposait au pénitent des remèdes fidèlement employés, comme l'atteste la ponctualité à revenir se confesser aussitôt. Dans ces conditions, qui ne pourrait absoudre? qui donc même

2° Nous avons déjà parlé (n. 55, *Princ. V*) de l'utilité de différer l'absolution en certains cas; rappelons ici la doctrine d'un grand confesseur. Pour un grand nombre d'entre les pécheurs, dit S. Léonard, le mal est plus dans l'intelligence que dans la volonté : ils ne comprennent pas la malice du péché mortel, et rien ne les fait mieux rentrer en eux-mêmes, que de voir qu'on leur diffère l'absolution pour quelques jours (1). Croyons que c'est là un des moyens les plus efficaces pour ramener dans le droit chemin un pécheur égaré. Le pécheur confus apprend ainsi à reconnaître son état déplorable, il y pense, il s'en préoccupe. La componction naît dans son cœur, ou, si elle y est déjà, sa contrition s'accroît indiciblement, en sorte que le repentir qui, d'abord faible et languissant, aurait facilement cédé aux premières avances de l'objet présent, se fortifie et sait résister aux attaques les plus puissantes. Enfin la victoire est remportée et, un parfait amendement une fois obtenu, le pécheur retombe bien plus difficilement, car il est toujours vrai que *non esset tanta facilitas, etc...* On dira : Mais ce retard dans l'absolution est une médecine amère! Soit : faut-il, pour cela, rejeter un remède salutaire? Puis, s'il en est ainsi, continue le Saint, adoucissez l'amertume par de douces et affectueuses paroles. Assurément, ils méritent qu'on les blâme, ces confesseurs qui, par de brusques manières et des mesures inopportunes, aigrissent les pauvres pénitents. Il faut accueillir ces pénitents avec un cœur paisible, avec un visage serein, avec des manières pleines de mansuétude; il faut les persuader qu'on fait toutes choses pour leur bien, éclairer leur intelligenee de façon à ce qu'ils acceptent de

oserait refuser l'absolution? Cet exemple prouve bien plutôt contre ceux dont nous parlions tout à l'heure (*Princ. V*), et qui, par une rigueur inconcevable et par un jugement erroné, disent qu'on ne peut jamais absoudre un pénitent récidiviste, même par fragilité intrinsèque, sans l'avoir soumis à l'épreuve du temps.

(1) Ce moyen est utile surtout pour les jeunes gens qui commencent à goûter les fruits de mort : l'absolution différée peut produire sur eux une impression très salutaire.

bon cœur. L'expérience l'atteste : les pénitents traités ainsi avec douceur, se soumettent volontiers et avec grand profit. Mais, dira-t-on encore, il en est qui ne reviennent pas. S'ils ne reviennent pas à vous, répond le Saint, ils vont à d'autres; ils y vont mieux disposés par la susdite pénitence préservatrice, ils reçoivent l'absolution avec plus de fruit. S'ils ne reviennent ni à vous ni à d'autres, il n'y a point à s'en mettre en peine, parce que c'est un signe évident qu'étant ainsi obstinés à mal faire, ils n'étaient point disposés et n'avaient point la volonté de se disposer. Et même pour ceux-là, il y a eu profit : la bonne semence de la crainte a été déposée dans leur cœur; en son temps, elle produira des fruits de pénitence (*Disc. mist.*, 13-15). Le Saint ne fait ici qu'exposer la simple vérité enseignée par l'expérience.

3° Pour apprécier l'amendement des récidivistes, il faut tenir compte de l'état moral du pénitent, des circonstances dans lesquelles il se trouve, de la manière dont il commet le péché, de la force de l'habitude, de la violence et de la fréquence des tentations, du nombre des rechutes. Celui qui, par exemple, pèche par suite d'une habitude plus ancienne, et, par conséquent, plus difficile à corriger; celui dont le caractère est plus fortement enclin au mal ; celui qui, avant de commettre la faute, a soutenu, à temps égal, un plus grand nombre d'assauts, méritent, à nombre égal de fautes, une indulgence plus grande, parce qu'il y a, là, moins de malice ou plus de fragilité que chez ceux qui se sont trouvés dans des circonstances différentes et plus favorables au bien. Quand il s'agit d'actes qui se font facilement et promptement, par exemple le consentement intérieur à des pensées mauvaises, il y a d'ordinaire moins de malice que dans les actes extérieurs. De même, parmi les actes extérieurs, il y a moins de malice dans les péchés de paroles que dans ceux qui exigent l'usage des mains, moins de malice à être séduit qu'à séduire. Il s'ensuit qu'on pourra absoudre un pénitent qui, habitué à dire de mauvaises paroles six fois ou davantage par jour, ne retombe plus qu'une fois par jour ou par semaine; tandis qu'il vaudra mieux différer l'absolution à

celui qui, habitué à pécher en actions presque chaque jour, est retombé deux ou trois fois en huit jours, parce que le premier montre qu'il a fait plus d'efforts que le second pour se corriger. Cependant, si celui-ci est dans des circonstances telles qu'en différant l'absolution il se trouverait exposé à un plus grand dommage spirituel, si l'on craignait par exemple qu'il ne retombât par découragement, ou s'il était à la veille de contracter un mariage qui ne se pourrait retarder, on peut l'absoudre après avoir mis tout son zèle à le bien disposer (GIORD., I, 357. GOUSS., II, 555).

4º Lorsque, dès le premier abord, il paraît impossible d'absoudre le pénitent pour cette fois, si le confesseur remarque que la rechute dans l'habitude vient d'occasions ou d'autres circonstances extrinsèques auxquelles le pénitent est obligé de renoncer, en ce cas il n'est pas nécessaire de poursuivre la confession ; mais il est bon de déclarer avec beaucoup de douceur au pénitent qu'il supprime d'abord l'occasion et qu'il achèvera ensuite sa confession : en pareil cas, en effet, il est utile de s'assurer que la volonté de rompre l'habitude est sincère. Si la rechute provient d'une cause intrinsèque, il vaut mieux que le pénitent achève sa confession, qu'on lui impose une pénitence préservatrice et qu'on lui fasse faire, le mieux possible, un acte de contrition : de la sorte, en effet, le confesseur est plus sûr que le pénitent reviendra disposé ; et, d'autre part, le pénitent se trouvant déchargé du poids de la confession et délivré de l'embarras de s'accuser, il s'occupera mieux de penser aux réflexions qu'on lui suggère et de s'exciter à la douleur (SALVATORI., *Istr.*, p. 2, § 1).

5º Afin de juger quand un péché est devenu une habitude, il faut considérer la nature de la faute, les conditions du pénitent, la fréquence des actes. Pour les péchés internes (consentements mauvais), il est certain qu'on peut, en très peu de temps, en contracter l'habitude, à cause de la grande facilité à en commettre les actes et à raison de l'adhésion plus facile de la volonté à l'objet du péché qui est atteint en quelque sorte sans effort, puisque c'est l'acte même de l'in-

telligence appréhendant telle pensée de haine, de blasphème, de luxure, etc., qui constitue l'objet. Quant aux fautes extérieures, les théologiens disent communément que, d'ordinaire, cinq actes répétés dans le mois forment déjà l'habitude, lorsqu'il s'écoule un certain intervalle entre les actes, sans quoi ce serait plutôt la continuation d'un seul et même péché. Cela doit s'entendre moralement, car, en certains cas, un plus grand nombre d'actes peut être nécessaire pour former l'habitude ; dans d'autres, au contraire, il suffira d'un nombre moindre, par exemple, in actibus turpibus. Comment prétendre que celui qui, durant une année, fornicationem admisit une fois par mois, ne doit pas être regardé comme habitudinaire ? En général, pour juger de l'habitude, on s'en tiendra à cette règle : plus on réitère une faute, plus facilement on contracte l'habitude ; en sorte que la répétition plus fréquente, même dans un temps assez court, peut former l'habitude plus promptement que ne le ferait la répétition du même nombre de fautes dans un laps de temps plus long (Scav., III, 432).

§ 5. *Direction des personnes pieuses*

74. **Principes.** — I. Le confesseur fera en sorte que les personnes pieuses se confessent d'ordinaire une fois par semaine pour recevoir la sainte absolution ; mais, sauf de rares exceptions, pas plus d'une fois par semaine : cela serait au moins superflu, souvent inutile, parfois dangereux ; qu'il n'écoute jamais facilement certains pénitents, — des femmes, le plus souvent — qui se confesseraient tous les jours. Ce ne sont pas les longues conférences qui font les saints : c'est la vertu (1).

(1) S. A., *Prax.*, 99. Frassinetti, *Manuale del parr. ecc.* p. II, c. 3, § 7. S. Antonin. (3 p. tit. 17, c. 19) dit expressément : *Et eis quæ nimis frequenter confiteri volunt, assignet* (confessarius) *certum tempus. Et semper verbis duris et rigidis utatur circa illas potius quam mollibus. Et hoc est contra illos, qui quotidie audiunt mulierculas et faciunt eis longas prædicationes.*

II. Quant à absoudre ces pénitents chaque fois qu'ils se confessent, il faut remarquer, *premièrement*, que s'ils ont accusé de vrais péchés véniels mais habituels, on peut les absoudre, pourvu qu'on les rende sérieusement attentifs à se corriger de quelqu'une de ces fautes ; en effet, en pareil cas, ces défauts peuvent être regardés comme provenant de l'humaine fragilité plutôt que du manque de douleur ou de ferme propos ; autrement, il faut traiter ces pénitents comme les autres récidivistes (S. A., 449 ; *Prax.*, 99) ; *deuxièmement*, que, s'ils se sont accusés d'imperfections dont on doute si elles constituent un péché véniel, on peut les absoudre sous condition, mais très rarement, tout au plus une fois par mois, lorsque, bien entendu, ils n'apportent pas une matière certaine en accusant une faute de la vie passée : en effet, lorsque le pénitent n'offre pas de matière certaine, il n'a pas droit à l'absolution (S. A., 432 ; *Prax.*, *l. c.*) ; *troisièmement*, que, si le doute porte sur les bonnes dispositions du pénitent, relativement à la contrition et au ferme propos, et qu'il n'y ait aucun risque à différer l'absolution, on la différera pour quelques jours (S. A., *H. A.*, tr. ult., 42), en donnant au pénitent la bénédiction : le confesseur se rappellera que, pour ceux qui se confessent souvent, le danger le plus ordinaire est de n'apporter pas toujours au sacrement une douleur suffisante et le ferme propos voulu.

III. Le confesseur prudent aura grand soin, *premièrement*, de ne témoigner jamais le désir de prendre la direction d'une personne pieuse, soit pour laisser toute liberté aux inspirations de la grâce, soit à raison des inconvénients qui pourraient en résulter ; *deuxièmement*, de ne point recevoir facilement sous sa direction le pénitent qui veut quitter son directeur sans un motif réel et suffisant, comme l'enseignent les maîtres les plus versés dans la vie spirituelle ; c'est là, en effet, une cause de dissensions, de dissipation, d'étonnement et de scandale ; *troisièmement*, de n'empêcher point ses pénitents, en règle ordinaire, de s'adresser à un autre confesseur, ou pour se confesser ou pour prendre conseil : il faut laisser la plus entière liberté sur ce point ; que le con-

fesseur s'en montre même satisfait; il se peut même qu'il fasse très bien de le conseiller : agir autrement serait une imprudence, un danger pour les âmes, une infidélité aux devoirs de son ministère. *En règle ordinaire*, avons-nous dit; parfois, en effet, on pourra très bien le défendre à un pénitent scrupuleux qui, en s'adressant à un confesseur dont il n'est pas connu, ne ferait qu'embrouiller davantage sa conscience; mais, dans ce cas, on dira au pénitent le motif de la défense (S. A., *Prax.*, 100).

IV. Relativement à la direction de ces personnes pieuses, il faut remarquer, *premièrement*, que la perfection chrétienne consiste essentiellement dans la charité ou amour de Dieu et dans la pratique des vertus morales, qui sont comme autant de moyens pour entretenir, fomenter et perfectionner la charité elle-même (2. 2, q. 184, a. 3); *deuxièmement*, que, par conséquent, les personnes pieuses doivent travailler directement à la pratique des vertus selon leur état et leur condition, et ne point se contenter de certaines apparences qui ne sont rien moins que la vraie dévotion, comme il arrive surtout pour les femmes ; *troisièmement*, qu'on doit les conduire à la perfection peu à peu, et que c'est une folie de vouloir, comme quelques-uns, les voir aussitôt pures, parfaites, saintes; *quatrièmement*, que toutes les âmes ne doivent pas être conduites par les mêmes voies, comme font les directeurs qui, ayant adopté une méthode de direction et choisi une voie spirituelle, poussent indistinctement toutes les âmes dans ce sentier, oubliant la remarque de S. François de Sales, *qu'il y a autant de genres de sainteté que de saints ; que les saints ne se ressemblent entre eux que dans leurs efforts pour tendre au même but* (1), qui est la perfection ; *cinquièmement*, que, dans la direction, il faut tenir compte du caractère, des conditions et de l'état de chacun, et adapter à ces circonstances diverses les règles de la conduite spirituelle, puisque, d'après le même saint (*Introd. à la vie dév.*,

(1) *Entret.* VII. Nous ne citons pas textuellement ; nous soulignons ces mots, seulement pour en mieux marquer le sens.

p. 1, c. 1-3), la vraie dévotion perfectionne toute chose et se plie volontiers à toutes les exigences de chaque état.

V. Bien que la perfection chrétienne consiste essentiellement, pour tous, dans la charité, cependant, afin de bien diriger les diverses sortes de pénitents, il est bon de distinguer avec S. Thomas (2. 2, q. 24, a. 9) trois degrés dans la charité elle-même : le commencement, le progrès et la perfection. De là, trois états de perfection où les âmes peuvent se trouver. *Premièrement*, l'état des commençants est propre à ceux qui sont, sans doute, dans l'amitié de Dieu, mais dont les passions sont encore vives et qui ont à combattre sans cesse pour défendre la charité et les autres vertus contre les fréquents assauts des appétits désordonnés. Le caractère qui les distingue est la vivacité de leurs passions et la grande difficulté dans la pratique des vertus, pour lesquelles ils éprouvent beaucoup de répugnance. Leurs efforts doivent donc tendre à dompter ces passions encore vigoureuses et rebelles à la raison. A cet état correspond ce que les auteurs ascétiques appellent la vie purgative, qui tend, de toutes ses forces, à purifier l'âme des fautes commises, à déraciner les mauvaises habitudes, à modérer les passions. *Deuxièmement*, l'état de progrès est l'état de ceux qui ont, en partie, calmé la force des passions, et qui, dès lors, s'abstiennent facilement du péché mortel et s'exercent virilement à la pratique des vertus théologales et morales ; mais ils ne s'abstiennent pas aussi facilement des fautes vénielles, en raison des appétits qui ne sont pas encore suffisamment domptés et qui leur suscitent parfois de très grandes difficultés et d'extrêmes répugnances dans la pratique des vertus. A cet état correspond la vie illuminative, plus favorisée de lumières et tout entière appliquée à l'exercice des vertus solides. *Troisièmement*, l'état des parfaits est l'état de ceux qui ont déjà vaincu leurs passions, qui s'abstiennent sans peine de toute faute même légère, qui exercent facilement les actes des différentes vertus, surtout de la charité divine ; ce qui doit s'entendre relativement, c'est-à-dire non pas en ce sens qu'il puisse y avoir, en cette vie, perfection absolue et apaisement total

des passions, mais en ce sens que les passions, déjà mortifiées, n'ont plus que de légers mouvements et que ces mouvements sont réprimés avec facilité et promptitude. A cet état correspond la vie unitive, où l'âme, ramenée au calme et à la paix, s'unit facilement à Dieu par les liens du saint amour.

VI. Pour diriger les âmes, il faut au confesseur ce qu'on nomme le discernement des esprits, non pas en tant que grâce *gratis data*, au sens où en parlent S. Paul (I Cor., xii) et S. Thomas (1. 2, q. 111. a. 4) — grâce qui n'est point accordée à tous — mais en tant que vertu acquise par l'industrie et l'étude. *Le discernement des esprits* est un jugement droit, formé selon les données de la prudence, par l'étude des préceptes et des règles que fournissent la Sainte Écriture, la Sainte Église et les Docteurs, afin de reconnaître la nature des divers esprits. Et par *esprit*, on entend ici un mouvement ou une impulsion intérieure de l'âme vers une chose (1 p. q. 36, a. 1) : si cette chose est bonne, on dit que l'esprit est bon ; si elle est mauvaise, l'esprit est mauvais : *probate spiritus si ex Deo sint* (I Joann., iv). Les principales règles pour discerner si une âme est poussée ou non par l'esprit de Dieu, sont les suivantes. *Premièrement*, rectitude de l'intention : et c'est là un caractère extrêmement important pour le discernement des esprits, parce qu'un même acte devient bon ou mauvais suivant la fin qu'on se propose ; mais le directeur doit remarquer que, l'ennemi s'efforçant de corrompre les œuvres même saintes en suggérant des fins mauvaises, il ne faut jamais conseiller aux pénitents, comme remède, de renoncer à ces œuvres — ce serait entrer dans les vues du tentateur — mais leur imposer de rectifier et de purifier leur intention (Scaramelli, *Disc. des esprits*, n. 137). *Deuxièmement*, la docilité et la facilité à céder aux sentiments d'autrui, des supérieurs surtout, et, plus encore, la promptitude à obéir aux inspirations divines certainement connues, ou à la volonté et aux conseils de ceux qui tiennent la place de Dieu : il en résulte pour l'âme une sainte facilité à s'ouvrir entièrement pour obéir en toutes choses. *Troisièmement*,

l'impulsion à se porter à des choses vertueuses et fructueuses, parce que l'esprit de Dieu ne suggère jamais des choses inutiles, vaines, impertinentes, tandis que le mauvais esprit cherche à repaître l'âme de pensées inutiles, fantastiques, légères, comme on le voit par l'exemple de certaines femmes qui prennent pour des inspirations les inventions de leur imagination (SCARAM., *l. c.*, n. 64.). *Quatrièmement*, la discrétion même dans les bonnes œuvres, gardant en toutes choses la mesure voulue, afin de ne rien faire d'excessif, d'intempestif, d'inopportun eu égard aux conditions de la personne, comme il arrive trop souvent pour les âmes guidées par le mauvais esprit : l'esprit de Dieu, en effet, est un esprit de sagesse et d'ordre (BONA, *de discret. spir.*, c. 6). *Cinquièmement*, la simplicité et l'ingénuité, car *cum simplicibus sermocinatio ejus* (Prov., III), tandis que la duplicité et la simulation sont l'esprit propre du démon : *hujus mundi sapientia cor machinationibus tegere*, dit S. GRÉGOIRE (*Moral.*, X, c. 46). *Sixièmement*, la tranquillité et la paix, ce qui vient de Dieu ne pouvant apporter le désordre et l'inquiétude, puisque Dieu est le *Dieu de la paix ;* par conséquent, lorsque les mouvements intérieurs ou les communications, de quelque nature qu'elles soient, causent dans l'âme de l'inquiétude, de l'agitation, du trouble, on doit y reconnaître l'œuvre du démon. *Septièmement*, la liberté de l'esprit, qui consiste à garder l'âme libre de toute affection, de toute sollicitude ou anxiété ; c'est encore le détachement de toutes les choses, non seulement terrestres, mais encore spirituelles, pour suivre en tout la volonté de Dieu connue, en sorte que l'âme est prête à renoncer aux consolations spirituelles et aux pratiques les plus saintes, dès que l'obéissance, par exemple, ou la charité l'exigent, sans regret, sans tristesse, sans retard (S. FR. DE SALES, *Direct. des relig.*, c. 1). *Huitièmement*, la mortification intérieure, conformément à cette maxime du Sauveur : *Qui vult... abneget*, tandis que l'horreur de cette mortification ou le peu de soin à la pratiquer sont l'indice d'un esprit mauvais, surtout lorsqu'il s'y ajoute une grande inclination aux mortifications extérieures excessives. A ces

signes, nous ajouterons trois observations pratiques. *Premièrement*, bien que l'esprit de Dieu porte toujours à ce qui est vrai et saint, il ne pousse point toutes les âmes avec une égale perfection, mais il agit sur chacune selon les dispositions de la Providence et conformément au plus grand profit des âmes *Deuxièmement*, il ne suffit pas de constater l'un des signes indiqués plus haut ou d'autres semblables, il ne suffit pas de l'avoir observé en quelque circonstance seulement, pour juger de la nature de l'esprit; mais il faut que ces signes se rencontrent en assez grand nombre du moins et qu'ils aient été observés assez souvent, pour former un jugement prudent. *Troisièmement*, lorsque le confesseur remarque chez le pénitent quelque indication que l'esprit n'est pas bon, il le lui fera comprendre afin de le persuader de se mettre en garde contre les pièges du démon.

75. **Conclusions.** — 1° Le sage confesseur veillera attentivement à ce que la confession fréquente des personnes dévotes ne dégénère pas en une pratique plus matérielle que pieuse. Sans doute, grâce à Dieu, le nombre est encore grand de ceux qui se confessent souvent, et nous ne pouvons que louer une pratique si sainte et si conforme à l'esprit de l'Église ; mais il est à désirer aussi que les directeurs s'emploient à ce que ces confessions fréquentes soient, en outre, accompagnées de sincères dispositions relativement à la contrition et au ferme propos, parce qu'il en résultera plus de fruit pour l'esprit des fidèles et l'amendement de leur vie ; et il faut bien avouer que, si les fruits sont peu nombreux, la cause en est dans le peu d'instruction qu'on rencontre peut-être, non seulement chez les personnes du peuple, mais encore chez les personnes plus instruites et plus polies, qui, leurs fautes une fois accusées, ne songent point au repentir et au ferme propos.

2° Pour guider les âmes pieuses, la première chose à faire doit être de les purifier des scories du vice. Le confesseur leur inspirera une grande horreur non seulement du péché mortel, mais encore du péché véniel délibéré ; il leur fera faire une bonne confession générale, mais si cette confes-

sion a déjà été faite, on se rappellera ce que nous avons dit ailleurs (n. 36, *Concl. 20*). On recherchera quelles sont leurs passions, leurs inclinations, les effets qu'elles produisent ; on fera en sorte que le pénitent manifeste entièrement sa conscience, ses défauts, ses vertus, ses tentations, tout ce qui se passe en lui de bien ou de mal ; mais on le fera avec adresse, sans vouloir y arriver en une seule fois ni de la même manière pour tous, en profitant des occasions que le pénitent lui-même en offrira ou par l'accusation de ses péchés ou par quelque interrogation ou à propos de quelque affaire de conscience. On procédera surtout avec discrétion dans la correction des défauts, peu à peu, en commençant par les plus saillants, les plus dangereux ou les plus fréquents, éprouvant avec prudence le pénitent, mortifiant sa volonté et son jugement, parfois même dans les choses les plus saintes, examinant comment il se comporte dans les contradictions et dans les épreuves que Dieu peut permettre, car c'est la pierre de touche de la vertu.

3° Deux erreurs sont à éviter dans la direction des âmes. La première est de faire peu de cas des pénitences afflictives. Sans doute, la perfection chrétienne consiste principalement dans les vertus intérieures : nous l'avons dit plus haut. Mais, pour arriver à cette perfection, il faut la mortification de la chair et des sens extérieurs, qui sont de grands obstacles à la perfection elle-même, car si le corps se révolte, l'esprit ne pourra triompher. Dans l'indication de ces pénitences, le directeur observera plusieurs choses. *Premièrement*, il veillera à ce que ces mortifications soient faites avec un esprit intérieur, sans quoi elles serviraient de peu à l'esprit. *Deuxièmement*, il aura soin de les adapter à la condition du pénitent, c'est-à-dire à son âge, à son tempérament, à ses forces, à sa santé. *Troisièmement*, il les choisira de telle sorte qu'en mortifiant le corps, elles ne nuisent pas à la santé et n'abattent point l'esprit. Parmi les pénitences, une discipline modérée (on ne permettra pas facilement de la prendre jusqu'au sang) n'est point nuisible à la santé : elle produit une douleur extérieure qui cesse avec la pénitence même. La cilice de fer

ou chaînette a, surtout pour les personnes de tempérament délicat, moins d'inconvénients que la cilice de crins qui, en irritant extérieurement la peau, diminue la chaleur naturelle de l'estomac et l'affaiblit; mais le directeur ne le permettra pas pour la nuit afin de ne point troubler le sommeil, ni après le repas afin de ne point arrêter la digestion : le meilleur moment est le matin.

4° Si l'on se trompe lourdement en faisant peu de cas des mortifications extérieures et en ne les permettant pas, un sage directeur se gardera cependant de tomber dans l'autre extrême en estimant la sainteté d'une âme d'après ces pénitences afflictives et en n'y mettant pas la modération voulue. Qu'il se rappelle les règles pratiques tracées par les saints : modérer l'usage de ces pénitences, surtout dans les premiers élans d'une dévotion qui commence; avant de les permettre, affermir l'âme dans la vie spirituelle et dans la mortification intérieure ; s'abstenir de les suggérer soi-même au pénitent, sauf de rares exceptions, et attendre qu'il les demande lui-même, afin que cette pratique soit spontanément inspirée par sa vertu; accorder toujours moins qu'il n'est demandé pour entretenir le désir et ne point faire naître la satiété ; réprimander le pénitent s'il fait ces mortifications en dehors de l'obéissance ou contre l'obéissance ; n'accorder que très difficilement qu'on retranche sur le sommeil, cette pénitence étant facilement nuisible; porter le pénitent plutôt aux mortifications *négatives* ou *privatives*, très profitables à l'âme et sans inconvénient pour la santé et qu'en général on peut très bien pratiquer sans l'ordre du confesseur : par exemple, s'abstenir d'entendre ou de regarder des choses curieuses, parler peu, choisir pour son usage les choses les plus ordinaires, se réjouir si l'on vient à manquer même du nécessaire, ne pas se plaindre des incommodités des saisons, des contradictions, etc., se contenter des aliments qu'on sert alors même qu'on ne les aime pas, et autres pratiques semblables (S. A., *Prax.*, 145-6. Scaram., *Direct. asc.*, tr. 2, n. 1).

5° Le directeur veillera à ce que les âmes, qui tendent à la perfection, emploient sérieusement les moyens les plus pro-

pres à ce but. *Premièrement*, l'usage de la méditation est indispensable si l'on veut acquérir la perfection : c'est là une vérité bien connue. On amènera donc le pénitent à consacrer chaque jour quelque temps à cet exercice, à ne point l'omettre sans motif grave, à choisir des sujets de méditation en rapport avec son état, à régler le temps de la méditation d'après ses occupations et la nature de son esprit, à ne jamais y renoncer à cause des tentations, des aridités, des désolations, à ne point se laisser décourager par ces épreuves ; le confesseur s'efforcera plutôt d'en rechercher les causes qui se ramènent à trois : la négligence de l'âme, les tentations du démon, un dessein de Dieu qui veut éprouver l'âme ou la purifier. *Deuxièmement*, l'oraison de prière est, pour tous, le moyen le plus nécessaire au salut et à la sanctification. Mais le directeur veillera à ce que son pénitent ne soit pas de ceux qui parlent beaucoup à Dieu et qui prient peu, c'est-à-dire qui récitent un grand nombre de prières, mais avec peu d'attention et de piété. Il se rappellera que ces prières vocales doivent se permettre en plus grande quantité à ceux qui sont incapables de se recueillir en Dieu par l'oraison mentale, comme sont certains esprits distraits dont la prière vocale excite mieux la piété. S'il arrive (et cela regarde les personnes qui ont le don d'oraison) que le pénitent sente son âme portée au recueillement et son esprit s'élever à Dieu, il laissera la prière vocale (quand elle n'est pas de précepte), parce que, dit S. Thomas (2. 2, q. 83, a. 12, in corp., et ad 1 et 2), la fin de la prière est alors obtenue ; laquelle fin est d'élever à Dieu l'esprit et le cœur. *Troisièmement*, l'examen de conscience, soit général, soit particulier, est un autre moyen très utile pour la perfection : le premier est bon pour tous, le second doit se conseiller aux personnes qui, dégagées des liens des fautes graves, commencent à aspirer à la perfection : on aura soin de leur en préciser la matière en leur marquant quelque vertu à acquérir ou quelque défaut à corriger. *Quatrièmement*, la lecture spirituelle, l'exercice de la présence de Dieu, mais surtout la pieuse fréquentation des sacrements — tels sont les autres

moyens de faire avancer le pénitent dans la perfection que Dieu lui demande. — En terminant, faisons observer que le directeur devra employer et faire employer ces moyens et d'autres semblables avec plus d'insistance et de perfection pour ceux qui, par état, sont tenus de tendre à une sainteté plus haute, tels que les ecclésiastiques et les religieux.

6° Relativement à la communion fréquente, voici des règles précises empruntées aux docteurs les plus graves et aux règles de l'Église elle-même. *Premièrement*, la fréquence des communions dépend exclusivement des confesseurs, même pour les personnes vivant en communauté. Les statuts de certaines communautés religieuses fixant les jours de communion, le préjugé et l'abus s'étaient introduits qu'en dehors de ces jours nul ne pouvait communier sans le consentement du supérieur ou de la supérieure, alors même que le confesseur aurait donné l'autorisation. Or, la S. Pénit., interrogée à ce sujet, a répondu (19 déc. 1886) : *Spectare ad confessarium id singulis permittere* (la communion quotidienne) *juxta regulas, etc.;* et, plus clairement encore, la S. Cong. des Év. et Rég. (4 août 1888) a déclaré que la fixation des jours de communion, faite par les statuts, n'empêche point qu'on ne puisse communier à d'autres jours encore avec le consentement du confesseur; et la S. Cong. a condamné le susdit abus par cette réponse précise : *Facultatem frequentius ad sacram synaxim accedendi relinquendam esse privative* (nota) *judicio confessarii, excluso* (nota) *consensu superioris vel superiorissæ* (*v. Mon. Eccl.* V, p. 1, p. 112 et p. 2, p. 268). Enfin, ces décrets et d'autres encore n'ayant pas suffi pour éliminer un abus aussi intolérable (1), malgré

(1) Quel abus plus grand que de voir une supérieure, une maîtresse des novices ou une maîtresse de pensionnat s'arroger le droit d'accorder ou de refuser la communion, sous je ne sais quel prétexte, lorsque la communion a été permise par le confesseur? La permission du confesseur revenait à ceci : *Faites la communion si la supérieure vous l'accorde.* Peut-on dire davantage? Alors, remarque très justement BALL., que retirer la permission de communier a toujours été regardé comme une peine très grave, infligée par les synodes pour les fautes les plus énor-

des avertissements adressés par le S. Siège à certains Instituts en particulier, Léon XIII, par l'organe de la S. Congr. des Év. et Rég., a rendu un décret général très grave et très sévère, par lequel il est déclaré que *permettre ou refuser la communion n'appartient qu'au confesseur ordinaire ou extraordinaire, sans que les supérieurs aient le pouvoir de s'ingérer en cela; sauf le cas où un inférieur, après sa dernière confession, aurait donné un scandale à la communauté ou commis quelque faute grave extérieure : en ce cas, le supérieur pourrait lui interdire la communion jusqu'à ce que le coupable se soit de nouveau confessé.* Le décret ajoute qu'en dehors des jours fixés par la règle, *toutes les fois que, pour la ferveur du pénitent ou son profit spirituel, le confesseur jugera utile de lui permettre de communier plus souvent, il pourra l'y autoriser... même à communier chaque jour.* L'exacte obéissance à ce décret est commandée aux supérieurs *sous les peines infligées aux supérieurs qui transgressent les ordres du Siège apostolique, peines encourues ipso facto* (v. Decretum S. C. Ep. et Reg., die 17 dec. 1890). *Deuxièmement*, la communion tous les huit jours, ne peut, selon de très graves auteurs avec S. A. (*Prax* , 149. Scav., III, 149), être appelée la communion fréquente : la communion fréquente n'est pas la communion simplement hebdomadaire, mais la communion qui se fait plusieurs fois dans la semaine. *Troisièmement*, il est certain que la communion

mes, et remise, quant à l'application, au jugement des évêques, on verra une femme sans jugement (*criterii inops*) empêcher de communier pour punir, à son gré, des imperfections réelles ou imaginaires ! N'est-ce pas s'attribuer un magistère spirituel et la direction des âmes ? n'est-ce pas substituer une femme au dispensateur des mystères de Dieu ? A Ball. s'unissent les plus graves théologiens, unanimes à condamner un tel abus : citons, entre autres, Scav., III, 394; Del Vecch., II, 745; D'Annib., III, 243, *not.* 26; Cretoni *ad* G., II, 341; Frassinetti, *T. M.* dans un *Appendice* sur quelques abus relatifs à la S. Communion. Espérons que le décret rapporté plus haut a fait disparaître pour toujours cet abus qu'on ne pourrait, en sécurité de conscience, maintenir ou permettre.

fréquente et même quotidienne est très utile et conforme à l'esprit de l'Église. *Quatrièmement*, pour communier une fois par semaine, il faut et il suffit que le pénitent soit exempt du péché mortel, qu'il ait un vrai désir de la communion, et que le confesseur l'aide de ses conseils pour prévenir toute illusion; en sorte que le confesseur peut et doit (en règle ordinaire) accorder la communion hebdomadaire aux pénitents qu'il trouve disposés à recevoir l'absolution, parce que, alors même qu'ils tombent dans quelque faute grave, pourvu qu'ils se confessent avec contrition, la communion peut leur être accordée comme un moyen nécessaire pour se fortifier (Scav., III, 149; IV, 427, n. 9. Scaram., *Dir. ascét.*, tr. 1, a. 10). *Cinquièmement*, la communion fréquente peut être accordée au pénitent qui, non seulement vit habituellement dans la grâce de Dieu, mais qui s'abstient encore avec grand soin des fautes vénielles, qui ne conserve à leur égard aucun attachement, qui a triomphé en grande partie de ses inclinations mauvaises par une continuelle mortification de ses passions, et qui a un grand désir de communier; et il ne semble pas qu'on doive lui refuser la communion, dont il a besoin pour se fortifier, alors même que, par hasard, il commettrait une faute vénielle même volontaire, mais par pure fragilité (S. A., *Prax.*, 150-3. Scav., III, 150). *Sixièmement*, on serait dans l'erreur en permettant la communion fréquente au pénitent qui tombe souvent dans des fautes graves sans empressement à en faire pénitence et à se corriger, ou au pénitent qui, tout en évitant les fautes graves, garde de l'attachement au péché véniel, qui le commet facilement, qui aime les plaisirs des sens et la vanité du monde, et tombe dans mille défauts (Ben. XIV, *Syn.* XII, 12, n. 9. S. A., *Prax.*, 149); à moins que, parfois, on ne juge la communion utile pour le délivrer de quelque danger de pécher. *Septièmement*, le confesseur se rappellera qu'étant données les dispositions indiquées ci-dessus, il n'y a ni état ni condition de personnes qui puisse empêcher la communion fréquente et même quotidienne, pas même l'état conjugal (v. n. 76, *Doute 1*). *Huitièmement*, il veillera enfin à ce que la commu-

nion fréquente ne dégénère point en familiarité, de telle sorte que le pénitent finisse par s'en approcher sans la préparation voulue ; il remarquera que, la ferveur du pénitent venant à se ralentir dans la recherche de la perfection ou dans la fuite du péché véniel, il convient de réduire le nombre des communions ; qu'il pourra être utile quelquefois que le pénitent qui communie tous les jours, laisse la communion par exemple un jour par semaine ; que si le pénitent veut laisser la communion par humilité (lorsque, d'ailleurs, il est bien disposé), le confesseur lui fera comprendre que l'humilité est nécessaire pour communier, mais que l'amour doit prévaloir.

7° Les personnes qui s'adonnent à la vie dévote, surtout les femmes, veulent montrer cette dévotion par quelques marques extérieures qui attirent l'attention ; par exemple, elles veulent se couper les cheveux, porter une sorte de vêtement religieux même dans le monde, visiter une foule d'églises, y passer des demi-journées, au risque de provoquer des remarques désagréables dans leur famille. Le confesseur prudent ne permettra que très difficilement ces choses, surtout aux jeunes femmes ; il veillera, au contraire, à ce qu'elles s'établissent d'abord très fermement dans la vie spirituelle, par la pratique des vertus solides (S. A., *Prax.*, 101). Ah ! combien souvent la dévotion est toute superficielle, sans sérieux !

8° Le confesseur se gardera soigneusement de montrer aucune partialité pour quelqu'un de ces pénitents : cela pourrait nuire et à lui-même, et au pénitent, et aux autres qui recourent à son ministère. Il se gardera, également, de dire au pénitent qu'il fait de grands progrès dans la perfection, qu'il va directement à Dieu ; de lui témoigner une particulière estime pour sa piété et sa vertu, à moins que la prudence ne conseille de le faire parfois (mais plutôt indirectement) pour quelque pénitent pusillanime ou scrupuleux, ou tenté de quelque autre manière.

9° Il est certainement permis de diriger par lettres les personnes spirituelles ; en certains cas, la chose est même utile,

nécessaire, mais il faut aussi certaines précautions. *Premièrement*, on ne doit jamais témoigner le désir d'engager une correspondance de direction, mais se tenir plutôt sur la réserve. *Deuxièmement*, on ne doit jamais écrire que pour répondre, et cela quand on ne peut suppléer autrement, à moins qu'une nécessité pressante ne conseille d'agir d'autre façon, dit S. François de Sales. *Troisièmement*, il faut toujours être grave et bref, comme si les lettres devaient être lues en public, évitant avec le plus grand soin toute expression frivole ou affectée (*v. plus loin*, § 9).

76. **Doutes.** — 1° Quæritur an actus conjugalis impediat communionem ? Respondeo : *primo*, post communionem sumptam nullum est peccatum in reddendo aut etiam petendo eodem die ; *secundo*, communius dicunt esse veniale accedere ad communionem eodem die, quo habita est copula voluptatis causa ; a quo tamen excusat quævis honesta causa, puta, solemnitas occurrens, specialis devotio etc. ; *tertio*, si vero copula habeatur causa generandæ prolis, incontinentiæ vitandæ, aut quavis alia justa causa, certum est apud omnes quod abstinere illa die a communione sit tantum consilii ; *quarto*, ratione Eucharistiæ suscipiendæ minime eximitur conjux ad obligatione reddendi debitum ; sed tantum poterit honestis, non autem importunis, precibus rogare (3 p., q. 80, a. 7. S. A., 273-4).

2° Quid confessarius respondere debet, si interrogetur a conjuge an reddere teneatur die communionis ? Respondeat, *primo*, quod, si conjux frequenter communicare solet, puta, omnibus diebus festis (a fortiori pluries in hebdomada), tenetur ad reddendum, ne periculo exponatur peccandi contra ustitiam vel charitatem ; *secundo*, quod, si non frequenter communicet, sed tantum in præcipuis festivitatibus, roget alterum conjugem abstinere in honorem communionis ; si vero rogatio non proficiat, quin incurrat alterius indignationem, poterit communicare ; nisi patiatur ex redditione insolitam distractionem, nec conetur repellere (S. A., 274).

3° An pollutio impediat communionem ? Respondeo. *Primo*, qui pollutionem voluntariam passus est, licet contri-

tus et confessus, tenetur ex communi sententia abstinere ea die a communione, sed sub veniali tantum; si vero aliqua justa causa exigat communionem, nullum erit peccatum. *Secundo*, qui involuntariam expertus est, etiamsi proveniat ex causa leviter mala, non tenetur abstinere a communione, dummodo nullam experiatur animi perturbationem quia externa macula, quum sit præterita, ad moralem honestatem non pertinet; quod si adsit hæc perturbatio orta ex delectatione habita vel ex turpi imaginatione, tunc erit veniale, nisi vel conetur eam repellere vel adsit aliqua justa causa necessitatis vel devotionis. *Tertio*, caveat autem confessarius ne de facili interroget pœnitentes de hisce absque gravi necessitate; imo consulat sedulius, ne, juvenes præsertim et puellæ, se accusent de miseriis, quas invito animo patiuntur et a quibus abhorrent; eos plus minusve hujusmodi molestiis subjectos esse nosse sufficiat ad remedia suggerenda (S. A., 272. Scav., III, 137).

4° Vaut-il mieux guider les âmes par la voie de la méditation ou par celle de la contemplation? Réponse : *premièrement*, nous ne parlons point ici de la contemplation infuse dont il sera question dans le paragraphe suivant, mais de la contemplation acquise, c'est-à-dire de celle par laquelle l'âme, après s'être exercée dans la simple méditation, connaissant Dieu au premier regard, et, avec Dieu, les infaillibles vérités qu'elle cherchait d'abord avec fatigue, les contemple et les aime et s'y renferme avec joie. *Deuxièmement*, il est certain que les directeurs se trompent également en voulant maintenir toujours les âmes dans la simple méditation alors même que Dieu les appelle à la contemplation, et en voulant les élever à la contemplation lorsqu'elles n'y sont pas appelées ou qu'elles ne sont pas encore mûres pour un si noble exercice. *Troisièmement*, il est certain que, dans les commencements de la vie spirituelle, si Dieu n'intervient pas d'une manière extraordinaire, les âmes doivent être guidées autant que possible par la voie de la méditation; que, dans la période de progrès, on peut et l'on doit même les introduire doucement dans la contemplation acquise, en leur

donnant la liberté de jouir, toutes les fois qu'elles le peuvent, de la présence de Dieu dans le silence intérieur de leurs facultés ; cette introduction se fait lorsque la méditation commence à produire plus d'affections que de raisonnements ; il est certain, enfin, que dans la période de perfection, il faut tenter d'amener les âmes à la contemplation infuse, dont nous parlerons bientôt, mais seulement en les aidant (SEGNERI, *Concord. fra la fatica e la quiete*, p. 3, c. 2). *Quatrièmement*, cela posé, le directeur tiendra le milieu entre les deux voies, et voici comment : avec une sainte liberté il introduira les âmes dans la contemplation, toutes les fois qu'il remarquera que Dieu les y appelle, et il les maintiendra toujours dans l'exercice de la méditation, tant qu'il n'observera point cet appel de Dieu. La raison en est claire : Dieu est le premier guide de l'âme dans l'oraison (Ste THÉRÈSE, dans sa *Vie*, c. 12 ; *Château de l'âme*, dem. 4, c. 3). *Cinquièmement*, dans le doute si les âmes, après examen, sont plus aptes à la méditation ou à la contemplation, on les maintiendra dans la méditation, comme le dit SEGNERI, d'abord parce que la méditation convient mieux à la plupart des âmes, ensuite parce qu'il vaut mieux bâtir peu à peu que de se hâter de mettre le couronnement à l'édifice, au risque de n'avoir que des fondements mal assurés. La méditation est une voie toujours sûre ; la contemplation est toujours dangereuse, quand Dieu n'y appelle pas évidemment (*Concord.*, *l. c.*).

§ 4. *Direction des personnes favorisées de communications extraordinaires*

77. **Principes.** — I. Il est certain que Dieu se communique parfois aux âmes non seulement par l'effusion de ses grâces purement spirituelles, mais encore par des grâces extrinsèques à la sainteté, comme les visions, les révélations et autres communications du même genre : il est, en effet, le maître absolu de se communiquer aux âmes de la manière la plus conforme à sa providence. Nous avons appelé ces grâces des grâces *extrinsèques* à la sainteté, parce qu'elles

sont accessoires à la sainteté qui consiste essentiellement dans l'union active, c'est-à-dire dans la parfaite union de notre volonté à la volonté divine au moyen de l'amour (S. A., *Prax.*, 136). D'autre part, il est également certain que ces états spirituels extraordinaires sont souvent l'effet de l'imagination, de l'hypocrisie ou du démon : de l'imagination, parce que l'imagination donne naturellement un corps à ses propres créations ; de l'hypocrisie, par malice, pour satisfaire la vaine gloire ou d'autres passions ; du démon, pour tromper les âmes et les conduire à leur perte. Cela arrive plus particulièrement pour les femmes, à cause de leur excessive sensibilité, de la vanité qui leur est propre, de leur légèreté naturelle qui les rend plus faciles à être trompées. D'où la nécessité d'une extrême prudence et d'un grand discernement.

II. Pour avoir cette prudence, il est bon, *premièrement*, de songer que ces états spirituels extraordinaires, visions, etc., sont plus souvent faux que véritables : *deuxièmement*, que, parmi tant de faussetés, il est bien difficile de discerner une seule vérité (S. A., *Prax.*, 144), et que, par conséquent, il est nécessaire d'examiner et d'étudier soigneusement de quel esprit procèdent ces effets ; *troisièmement*, que ce n'est point d'après ces manifestations qu'on doit mesurer la sainteté d'une âme, la sainteté consistant, comme nous l'avons dit, dans l'union active, et que, réciproquement, la sainteté d'une âme n'est point une preuve certaine de la vérité de ces faveurs extraordinaires, parce que, parfois, le démon a trompé, par de semblables apparences, les âmes les plus saintes.

III. Afin de discerner, dans la pratique, la vérité ou la fausseté de ces faveurs spirituelles, le confesseur se rappellera ce que nous avons dit plus haut (n. 74, *Princ. VI*) en parlant des règles pour le discernement des esprits qui, à plus forte raison, doivent s'appliquer ici. A ces règles nous ajouterons, *premièrement*, que ces dons extraordinaires, lorsqu'ils viennent de Dieu, doivent laisser l'âme dans la componction, dans l'humilité, dans la soumission absolue même quant au jugement à porter sur ces faveurs ; *deuxièmement*, que les

faveurs de Dieu ne produisent jamais le trouble ou le désordre dans la nature, et, beaucoup moins encore, sous le rapport des convenances et des mœurs, car l'auteur de la grâce ne peut bouleverser l'ordre de la nature ; dans le cas contraire, ces faveurs extraordinaires devraient être attribuées à l'infirmité humaine, ou à l'hypocrisie, ou à l'illusion du démon (1) ; *troisièmement*, que les faveurs de Dieu laissent à l'âme une vive connaissance de sa propre misère et un grand désir de la perfection, sans nul attachement à ces faveurs elles-mêmes (S. A., *Prax.*, 140) ; *quatrièmement*, que ces états extraordinaires sont, à tout le moins, fort suspects, *lorsque* l'âme veut les tenir pour absolument divins, car il y a certainement de l'orgueil à ne vouloir point douter à ce sujet quand le confesseur doute, et à éprouver du trouble parce que le confesseur se refuse à regarder ces faveurs comme des faveurs divines ; *lorsqu'ils* laissent l'âme pleine d'elle-même ou d'une grande estime pour ces faveurs, ou qu'il n'en résulte aucun profit pour le progrès dans la vertu et la mortification des passions (S. A., *Prax* , 144) ; *lorsque* ces communications extraordinaires portent à se singulariser, à faire des actes insolites et extravagants, car la divine providence a établi la voie commune pour le salut de tous et l'on ne doit admettre à cette disposition aucune exception qui ne soit évidemment prouvée ; *lorsque* ces faveurs se ramènent aux sens, parce que l'illusion est alors très facile en tout ce qui flatte la nature, alors même qu'il s'agirait d'une chose bonne en elle-même ; *lorsque* celui qui prétend avoir de telles communications, se vante d'avoir toujours une union actuelle avec Dieu et de jouir de continuelles délices spirituelles, car les opérations divines qui réjouissent l'âme ne sont pas continuelles (BONA, *de discr. spir.*, c. 7). On remarquera avec Ste THÉRÈSE (*Chat.*, dem. 6, c. 9) que, mal-

(1) Cette règle est de S. Thomas, parlant de l'extase divine (2. 2, q. 173, a. 3, *in corp.*) : *Talis alienatio a sensibus non fit cum aliqua inordinatione naturæ (sicut in arreptitiis vel furiosis), sed per aliquam causam ordinatam.*

gré les règles données pour discerner ces faveurs, on ne peut avoir une sécurité absolue, parce que le démon simule parfois l'humilité, la paix et la perfection : la véritable sécurité se trouve, pour l'âme, dans l'obéissance aveugle au directeur, dans l'humilité pratiquée suivant les règles communes, dans l'exercice constant des vertus de son état, dans la prière fervente, où l'âme demandera à Dieu de ne point la conduire par des voies toujours dangereuses.

IV. Quant à la manière de se conduire à l'égard des personnes favorisées de communications extraordinaires, on observera les règles suivantes. *Premièrement*, le confesseur ne témoignera à ces âmes aucune estime particulière pour ces faveurs ; beaucoup moins encore, leur adressera-t-il d'autres pénitents pour leur demander conseil ou consolation ; au contraire, lorsqu'il s'agit de dons extérieurs, — visions ou autres du même genre — il montrera toujours qu'il en fait peu de cas (S. A., *Prax.*, 144. Scav., II. 901). *Deuxièmement*, il ne témoignera aucune curiosité de connaître de telles faveurs, il ne les recherchera pas trop en détail ; il ne préviendra jamais la réponse du pénitent par des questions de ce genre : *La chose ne s'est-elle point passée ainsi ? Vous avez vu ou éprouvé ceci et cela, n'est-il pas vrai ?* parce que, facilement, par malice ou par simplicité, le pénitent répondra affirmativement (S. A., *Prax.*, 140). *Troisièmement*, il ordonnera au pénitent de dire tout exactement, vrai ou faux, mais il lui défendra de manifester à d'autres ces communications, si ce n'est à d'autres confesseurs pour demander conseil et direction (S. A., *Prax.*, 140-2. Ste Thérèse, *Chât.*, dem. 6, c. 9, n. 7). *Quatrièmement*, il lui imposera de rejeter constamment, comme des illusions, les faveurs qui consisteraient en certaines connaissances distinctes par voie de visions ou d'autres communications analogues, comme serait la connaissance de la prédestination, en protestant devant Dieu qu'on veut vivre dans l'exercice de la simple foi (S. A. *Prax.*, 143). *Cinquièmement*, s'il reconnaît clairement que ces communications viennent de l'imagination ou du démon, parce que, par exemple, elles détournent de l'obéissance, de l'hu-

milité ou de la pratique des autres vertus, il le déclarera franchement au pénitent; mais s'il ne le reconnaît pas clairement, il ne convient pas de dire au pénitent que ce sont là des imaginations ou des artifices du démon; il l'exhortera à demander à Dieu de l'éloigner des voies dangereuses, et de le guider toujours par la voie de la foi (S. A., *Prax.*, 140). Si, en voyant que le pénitent se maintient dans l'humilité, dans l'obéissance aveugle, dans une certaine appréhension de ces communications extraordinaires, il juge avec probabilité que ce sont là des faveurs divines, il aidera cette âme, la rassurera quand il le croira opportun, sans jamais affirmer cependant que ces faveurs sont certainement divines, sauf en quelques cas bien rares. Il ne croira pas, d'autre part, que ces communications ne sont point de Dieu, parce qu'il voit son pénitent tomber parfois dans quelque imperfection; ces faveurs, en effet, sont des grâces *gratis datæ*, et Dieu les accorde quelquefois aux âmes même imparfaites pour les délivrer de leurs imperfections et les conduire à une vertu plus haute. *Sixièmement*, il exhortera son pénitent à retirer toujours de ces communications, vraies ou fausses, le fruit le plus nécessaire à son âme; il lui recommandera surtout d'agir toujours en présence de Dieu, parce que, de la sorte, ces faveurs fussent-elles l'œuvre du démon, le démon sera déjoué. *Septièmement*, lorsqu'il reconnaîtra que ces communications ne sont pas bonnes, mais au moins suspectes, et que, cependant, le pénitent s'obstine à les tenir pour divines, qu'il est troublé de voir qu'on en doute, ces signes étant de fort mauvais augure, le confesseur l'humiliera le plus possible, il lui montrera les dangers d'un pareil état, et, s'il ne se soumet point, il le privera même de la communion, il le mortifiera plus sévèrement encore, parce qu'il y a très grand péril d'illusion. — Cela se présente plus facilement pour les femmes (S. A., *Prax.*, 144).

78. **Conclusions.** — 1° Toutes les communications extraordinaires dont Dieu favorise parfois les âmes se ramènent au don qu'on appelle la contemplation mystique : il est bon, par conséquent, que le jeune confesseur ait du moins

quelque idée de ce don singulier, ne serait-ce que pour le distingner, au besoin, de la fausse contemplation. *Premièrement*, la contemplation mystique est une élévation de l'esprit à Dieu ou aux choses divines par un simple regard, qui admire et aime suavement ces choses divines elles-mêmes ; nous voulons dire que, par la contemplation, l'âme voyant les objets surnaturels avec une clarté insolite et extraordinaire, non plus à force de raisonnement, comme dans la méditation, mais par un simple regard de l'esprit, elle en demeure étonnée et pleine de stupeur, en sorte que, pénétrée de cette chaude lumière, la volonté en reste enflammée d'un suave amour (Scaram., *Direct. myst.*, tr. 2, c. 4). *Deuxièmement,* cette contemplation a plusieurs degrés. Le premier est l'oraison de *recueillement*, dans laquelle toutes les facultés se recueillent tout à coup et avec suavité aū plus intime de l'âme, où Dieu, alors, se manifeste dans une foi vive, par une lumière et une douceur qu'il répand dans l'intelligence et dans la volonté, et qui ramène à l'unité tous les sens internes en les maintenant doucement en sa présence (Ste Thérèse, *Chât.*, dem. 4, c. 5). Le second degré est l'oraison de *quiétude :* c'est un certain repos, une suavité tout intérieure qui naît du plus profond et du plus intime de l'âme et se répand parfois jusque sur les sens et les puissances du corps : ce repos et cette douceur viennent de ce que l'âme sent la présence de Dieu, qui produit en elle non seulement une claire connaissance de son néant (cet effet appartient à toutes les grâces surnaturelles), mais un pur amour pour Dieu ; et, dans d'autres degrés d'oraison plus élevés, cet amour de Dieu grandit en une charité si ardente que l'âme en demeure embrasée et comme réduite en cendres. L'âme ne doit point, pourtant, cesser de produire des actes de volonté et tomber, ainsi, dans l'erreur des quiétistes ; mais elle doit d'autant plus s'exercer à ces actes, qu'elle se sent plus recueillie en Dieu et plus unie à lui (Segn., *Concord.* etc., p. 2, c. 3 et 9. S. A., *Prax.*, 127). Le troisième degré est *l'oraison mystique* ou *fruitive*, qui consiste en un amour expérimental de Dieu, si intime que l'âme se perd tout entière en Dieu même et

que, sans quitter son être physique et naturel, elle dépouille toute affection pour prendre une affection toute divine. Cette union est l'acte de la contemplation le plus parfait qui puisse se rencontrer en cette vie ; et c'est là que tous les autres degrés tendent comme à leur centre. Cependant, avec Ste Thérèse (*Chât.*, dem. 5, c. 3, n. 4), le directeur se rappellera que la perfection chrétienne ne consiste point dans cette union mystique et affective, mais dans l'union effective de la volonté avec celle de Dieu. En outre, il est bon de remarquer que lorsque l'union fruitive est plus intime et plus parfaite encore que la simple union indiquée plus haut, elle devient extatique, l'âme étant alors entièrement étrangère aux sens (1. 2, q. 28 ; 2. 2, q. 175, a 1 et 2). Elle devient même parfois si étroite qu'elle paraît presque indissoluble, que l'âme semble totalement perdue en Dieu, sans préjudice, toutefois, pour la liberté de ses actes (Scaram., *Direct. myst.*, tr. 3, c. 23. Ste Thérèse, *Chât.*, dem. 7, c. 2). *Troisièmement*, avant d'être admise à ces faveurs célestes, l'âme est d'ordinaire éprouvée et purifiée par ce qu'on appelle les *purifications passives*, consistant dans un ensemble d'aridités, de tentations insolites, de peines extraordinaires tant intérieures qu'extérieures, que Dieu dispose avec une providence particulière afin de dompter complètement l'appétit rebelle à la raison et de déraciner entièrement les habitudes mauvaises ou imparfaites. On les appelle *passives* pour les distinguer des purifications *actives* qui sont les industries, fatigues, mortifications, souffrances par lesquelles l'âme, soutenue par la grâce divine, s'efforce de réformer l'esprit, le cœur, le corps et tout l'appétit sensitif pour se rendre apte à la contemplation des choses divines. Parmi ces purifications passives les unes se rapportent aux *sens*, et consistent dans un ensemble de peines sensibles dirigées à dompter l'appétit sensitif ; les autres se rapportent à *l'esprit*, et consistent en un ensemble de peines toutes spirituelles qui vont à purifier l'esprit pour le rendre semblable à Dieu autant que le comporte l'humaine fragilité. Les premières se ramènent à trois classes : aridités longues et pénibles ; tentations diaboliques,

persistantes ou sous forme d'obsession ; tourments provenant de causes naturelles, produisant des maux physiques ou moraux. Les secondes sont les ténèbres, les afflictions, les angoisses, les souffrances et l'empêchement des puissances, où Dieu laisse l'âme pour la préparer à la lumière de la contemplation divine. Il faut bien remarquer la différence qu'il y a entre ces aridités spirituelles et les aridités sensibles dont il a été question plus haut : l'aridité sensible est la soustraction de la dévotion sensible, tandis que l'aridité spirituelle ou substantielle, comme on la nomme, est une lumière divine qui, pénétrant l'âme, lui fait connaître sa propre indignité et sa misère, en lui causant un tourment très grand, parce qu'il semble à l'âme, éclairée par cette vive connaissance, que Dieu la repousse et qu'il la repoussera toujours, sans qu'elle perde cependant une douloureuse mais douce confiance ; et, en cet état, elle souffre parfois la plus pénible agonie (1). *Quatrièmement*,, le directeur remarquera soigneusement qu'il n'y a aucun temps déterminé pour ces divers degrés de contemplation, qu'il n'est point nécessaire que l'âme demeure un certain temps dans tel degré avant de passer à un autre ; elle y demeure plus ou moins selon qu'il plaît à Dieu et selon qu'elle est plus ou moins diligente à correspondre à la grâce et à se mortifier. En outre, il remarquera qu'on peut toujours revenir d'un degré à l'autre, en sorte que l'âme élevée aujourd'hui à l'union mystique, sera simplement favorisée demain de l'oraison de quiétude, et ainsi de suite. Enfin, on ne doit pas penser que l'âme une fois favorisée de la contemplation infuse y soit établie en quelque sorte définitivement : en effet, demain, par exemple, elle pourra avoir besoin de la méditation et elle y éprouvera

(1) Outre ces degrés de la contemplation, il en est d'autres en quelque sorte intermédiaires, comme on peut le voir dans Ste Thérèse (sa *Vie*, c. 16) : par exemple, le *sommeil spirituel*, l'*ivresse d'amour* et d'autres semblables ; mais les trois degrés dont nous avons parlé, sont les principaux ; et tous, d'ailleurs, aboutissent à l'union mystique plus ou moins étroite (S, A., *Prax.*, 128-9. Scaram., *Dir. myst.*, tr. 3).

de l'ennui et de l'aridité. Il s'ensuit que l'âme doit se tenir aux pieds du Seigneur, dépouillée de toute volonté propre, sans réclamer des douceurs, sans autre désir que de s'unir à lui par la volonté et de l'aimer dans l'exercice pratique des vertus (DA CASTELVETERE, *Dirett. mist.*, l. 2, p. 1, c. 43).

2° Outre ce don de contemplation auquel Dieu élève l'âme après les purifications dont nous avons parlé, il lui accorde parfois d'autres dons (*charismata*) compris, eux aussi, sous le nom général de contemplation. Ces dons, toutefois, inférieurs aux divers degrés de la contemplation infuse, n'ont aucun lien ni avec ces degrés ni entre eux-mêmes, et nous voyons que Dieu les accorde non seulement aux âmes parfaites ou à celles qui progressent, mais encore aux commençants et même à des pécheurs. Ce sont les visions, les paroles intérieures (*locutions*), les révélations. *Premièrement*, les visions sont ou *corporelles*, ou *imaginatives*, ou *intellectuelles*. Dans les premières quelque objet est soudain manifesté aux yeux d'une manière extraordinaire, au moyen d'espèces (ou formes) visuelles qui leur sont transmises. Les secondes consistent dans la représentation interne d'un objet qui se forme dans l'imagination, au moyen d'espèces déjà acquises par les sens externes ou infuses à nouveau, et éclairées d'une lumière surnaturelle dans laquelle l'imagination voit cet objet plus clairement qu'elle ne le verrait avec les yeux du corps. Les visions intellectuelles, enfin, sont une connaissance certaine et claire que l'intellect a de quelque objet, sans le secours d'aucune forme ou figure ou imagination, et sans dépendre en rien de l'imagination. Les visions corporelles sont les moins nobles ; les visions imaginatives viennent ensuite ; les visions intellectuelles sont les plus excellentes ; mais le confesseur se rappellera que toutes sont sujettes à un grand nombre d'illusions ; et il n'est aucune âme, guidée d'ailleurs par l'esprit de Dieu et marchant par ces voies extraordinaires, pour laquelle ne vienne se mêler aux visions les plus saintes quelque illusion du démon ou de l'imagination (SCARAM., *Dir. myst.*, tr. 4, c. 4). *Deuxièmement*, les paroles intérieures sont de trois sortes :

auriculaires, et elles consistent alors en certaines paroles, exprimant quelque vérité que Dieu fait résonner à l'oreille ou par lui-même ou par le ministère des anges ; ou *imaginatives*, et ce sont alors des paroles qui se forment dans l'imagination et qui, sans retentir à l'ouïe, sont cependant entendues plus clairement que si elles frappaient les oreilles (Ste Thérèse, *Vie*, c. 25) ; elles peuvent être entendues soit pendant le sommeil soit dans l'état de veille ; ou *intellectuelles*, et alors, sans le concours des sens extérieurs ou intérieurs, l'intelligence reçoit une espèce toute spirituelle qui lui représente le concept d'une chose en lui manifestant, dans ce concept même, une vérité ou un secret. Les paroles intérieures sont, en outre, *successives*, *formelles* ou *substantielles* : successives, quand l'âme, méditant quelque vérité de la foi, les produit si promptement qu'il semble qu'elles viennent d'une tierce personne ; formelles, quand l'âme les entend clairement comme formées en elle par une tierce personne ; substantielles, et alors ce sont certaines paroles toutes puissantes de Dieu, qui opèrent efficacement dans l'âme tout ce qu'elles expriment. *Troisièmement*, les révélations sont la vue de quelque vérité cachée ou de quelque secret divin, au moyen d'une lumière infuse qui donne à l'âme la certitude de cette vérité ou de ce secret. Il suffit à un directeur prudent de savoir que les révélations divines laissent dans l'âme la profonde certitude qu'elles se réaliseront, qu'elles la portent à découvrir toutes choses au père spirituel en se défiant d'elle-même, qu'elles lui font garder le silence sur ces communications à l'égard de tous les autres, qu'elles apportent avec elles une claire lumière, une paix intime, une sérénité parfaite, qu'elles sont toujours conformes à la doctrine révélée et aux enseignements de l'Église, qu'elles sont d'ordinaire accompagnées d'humilité. Malgré ces signes qui servent à distinguer les révélations vraies de celles qui sont fausses, il peut arriver (*nota bene*), d'après S. Thomas, qu'une révélation présente tous les caractères du bon esprit, qu'elle vienne réellement de Dieu, et que, cependant, l'âme se trompe sur le sens de cette

révélation elle-même, et, par conséquent, sur tout ce qui s'y rattache; il y a de cela, deux raisons : ou Dieu, en faisant ses révélations, ne donne pas toujours la lumière suffisante pour en pénétrer le sens ; ou bien les paroles, ou plutôt les symboles, dont il se sert pour révéler une chose, n'ont pas toujours le sens qu'ils présentent à première vue (1).

3° Déjà, dans les *Principes*, nous avons recommandé de mettre une grande prudence à juger de ces états extraordinaires qui sont, disions-nous, plus souvent faux que véritables. Ajoutons ici qu'il faut plus de pénétration encore, lorsqu'il s'agit des révélations, comme on peut le voir d'après ce que nous venons d'indiquer. Non seulement le directeur doit examiner les révélations en elles-mêmes pour constater si elles ne renferment rien de faux, rien de contraire aux principes certains ; non seulement il doit tenir compte de la conduite de la personne qui reçoit ces révélations, et les rejeter sans hésitation quand la personne est vaine, orgueilleuse, intéressée, obstinée dans son jugement; mais il doit, en outre, considérer la nature, le caractère, le tempérament, le sexe des personnes qui prétendent recevoir des faveurs de ce genre (SCARAM., *Dir. myst.*, tr. 5, c. 19. CASTELVETERE, *l. c.*, p. 2, c. 1). *Parfois*, dit Ste THÉRÈSE (*Chât.*, dem. 5, c. 3, et dem. 6, c. 3), *souvent même, ce peut être une imagination, surtout chez les personnes qui ont l'imagination faible ou qui sont notablement mélancoliques.* Le confesseur ne doit pas, non plus, croire facilement aux révélations des personnes qui, par des pénitences et des austérités indiscrètes, ont ruiné leur santé, parce que ces jeûnes excessifs les ont affaiblies et l'imagination est alors sujette à caution : elles se créent dans l'esprit des phantasmes clairs et vivants à propos des sujets qu'elles avaient l'habitude de méditer (2). Il faut croire

(1) S. TH., 2. 2, q. 173, a 4 : *Quia mens prophetæ est instrumentum deficiens, etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt quæ in eorum visis, verbis aut factis Spiritus Sanctus intendit.* Voir *Mystica Theol. D. Thomæ*, auctore TH. VALLGORNERA, O. P. nov. edit ; curante P. BERTHIER, disp. V, art, 1, 2 et 3 et per tot.

(2) Voir, à ce propos, ce que Ste THÉRÈSE raconte (*Chât.*,

beaucoup moins facilement encore aux révélations des femmes : leur sexe est plus faible, et plus facile à tromper. Sans parler des femmes hypocrites et malicieuses (1) qui, pour se concilier l'estime et l'affection de leur directeur, vont lui raconter des billevesées, on se rappellera que nombre d'entre elles sont ardentes dans leurs désirs et qu'elles ont des imaginations fort vives : elles croient donc voir et entendre tout ce qu'elles désirent, et rêvent les yeux ouverts. Nous ne prétendons point qu'il ne faille jamais croire aux révélations des femmes, comme le voudraient certains directeurs exagérés ; nous disons seulement que le confesseur doit être fort prudent et fort circonspect dans l'examen des révélations et des visions des femmes (Scaram., *Dir. myst.*, tr. 5, c. 19) Il se rappellera toujours ces deux règles : la première, qu'il doit constater chez les femmes les caractères du bon esprit indiqués plus haut ; la seconde, qu'il ne doit pas rencontrer en elles les contre-indications auxquelles elles sont sujettes, comme il ressort de tout ce que nous avons dit.

4° Quant aux purifications dont nous avons parlé, on remarquera deux choses. *Premièrement*, la fonction la plus ardue et, en même temps, la plus utile de notre ministère est de savoir la conduite à tenir avec les âmes qui se trouvent dans cet état de purification, parce que les voies où elles marchent sont multiples, âpres et ténébreuses, et que, d'autre part, si ces âmes franchissent heureusement ces voies dangereuses, elles arrivent finalement à une grande perfection et

dem. 4, c. 3) d'une extatique qu'elle a guérie de cet état, produit par des abstinences exagérées, en la faisant bien manger et bien dormir ; cette personne n'avait point l'intention de tromper : elle était la victime de ses mortifications mal entendues.

(1) Ste Thérèse (*Vie*, c. 23) parle de plusieurs femmes de ce genre, et surtout de la fameuse Madeleine de la Croix qui, victime des illusions du démon, en était venue à tromper les directeurs même les plus expérimentés : Dieu lui fit la grâce de se démasquer d'elle-même et de faire pénitence dans un couvent autre que le sien, où elle mourut dans l'obscurité.

à une grande union avec Dieu. *Deuxièmement*, lorsqu'on voit une âme remplie de ténèbres, de crainte, d'angoisses et de peines, il ne faut point juger facilement qu'elle se trouve, par le fait même, dans l'état de purification dont nous avons parlé, sans quoi on s'exposerait à de graves erreurs : les obscurités, les angoisses, les afflictions intérieures sont le partage de presque tous ceux qui tendent à la perfection ; très rares, au contraire, sont les âmes que Dieu soumet à cette purification spéciale, parce que très rares sont les âmes appelées à l'union mystique dont il a été question.

§ 5. *Direction des personnes obsédées ou possédées*

79. **Principes.** — I. Certum est dari veras dæmonum obsessiones, etiam inter christianos, quum Ecclesia instituerit adversus has diaboli nequitias exorcismos, ut testatur nobis C. Trid. s. 23, c. 2, *de Ord.* (Martino del Rio, *Disquisitiones magicæ*, lib. II, qu. 27 et 28).

II. Confessarius, *primo*, non sit ergo incredulus, ut judicet omnes has invasiones esse phantasias aut corporales infirmitates, ex dicto primo principio; *secundo*, nec tamen ita sit credulus ut omnes, quas dictitant, infestationes pro veris habeat; non enim negandum majorem earum partem esse aut fictiones, aut imaginationes, aut infirmitates, præsertim in mulieribus, ita ut prudentia omnino suadeat semper de talibus invasionibus suspicionem habere (Del Rio, *l. c.*, lib. 2, qu. 6, *sub. init.* S. A., *Prax.*, 110).

III. Sedulo distinguenda obsessio et possessio diabolica. Obsessio est quum quis, Deo permittente, a dæmone ita circumdatur, ut eum modo prorsus extraordinario vexetur, quin tamen sit in corpore ejus modo, ut ita dicam, permanenti. Possessio vero habetur quum dæmon ita immoratur in corpore alicujus, quasi dominus in domo propria, ut ad nutum utatur sensibus et humoribus ejus, prout accidit in energumenis (Scaram., *Dir. myst.*, tr. 5, c. 7). Attamen sæpe sæpius unum pro altero accipitur, et sub obsessionis nomine et pos-

sessio, communi loquendi modo, intelligitur. Hic vero de obsessione præcipue, quæ dicuntur, intellige.

IV. Sunt ergo, *primo*, obsessi a malis spiritibus, qui vexantur spectris horribilibus aut corporalibus cruciatibus, et horum cura facilis admodum est; insinuetur enim eis oratio, patientia et super omnia divinæ voluntati uniformitas (S. A., *Prax.*, 110); *secundo*, obsessi qui turpibus visionibus, motibus ac etiam tactibus vexantur a dæmone, qui non solum fomitem sensualem excitat, sed aliquando etiam cum eis carnale commercium sub forma viri aut mulieris habet, quapropter *Succubus* (in forma mulieris) aut *Incubus* (in forma viri) appellatur (S. Aug., *Civ. Dei.*, l. 15, n. 23. Del Rio, *l. c.*, l. 2, q. 16. *Axiom.* I. et S. A., *Prax.*, 111). Posse enim dæmones ad hunc finem et improbum usum, vel defunctorum corpora assumere, vel de novo sibi efformare ex aere et aliis elementis ad carnis similitudinem, et calidorum corporum humanorum species effingere, et sic ea corpora ad coitum aptare, indubium omnino est (S. Th., 1, p. q. 51, a. 2. 0. et in resp. ad obj.). Quinimo non videtur dubitandum cum communi sententia, quod dæmon possit etiam verum semen aliunde acceptum afferre, naturalemque ejus emissionem imitari, quum valeat illud accipere, puta, a viro in somno, aut quoquomodo, pollutionem patiente, et, prolificum calorem conservando, illico in matricem infundere; unde proles illa ex hujusmodi concubitu habita, erit quidem filia illius cujus est semen, non utique dæmonis. (Del Rio, *l. c. Axiom.*, 3. S. Th. S. Bonav. Scot. Abul. ap. S. A., *Prax.*, 111).

V. Pro certo item tenendum, *primo*, dæmonem sat posse sua naturali vi, Deo permittente, membra hominis agitare (1. 2, q. 8., a. 3. S. A., *Pr.* 111), puta, linguam, manum et alia, eodem modo quo potest humanorum usum membrorum impedire, prout legitur (*Matth.*, IX) de homine muto dæmonium habente, et prout potuit totam Domini Jesu personam transvehere (*Matth.*, IV); *secundo,* proinde posse aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere malum est, movendo scilicet imaginationem et perturbando interiores vires sensitivas, sine quibus usus

humanæ rationis ligatus manet, sicut patet in arreptitiis, quia ratio prædictis viribus indiget ad suum actum (1); *tertio*, non posse tamen homini necessitatem inferre ad peccandum, quum ad peccandum requiratur liber rationis usus, qua possit motivo ad peccandum resistere; atqui quum ratio ligatur, ut dictum est supra, homo non potest motivo ad peccandum resistere; et proinde quidquid agat non potest ei imputari ad peccatum; ex quo demum patet quod, ratione ut supra ligata, potest quidem diabolus inferre necessitatem actus de se mali, non vero tamen peccati. Quod si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte qua est libera, potest resistere motivo peccati, et proinde non totaliter excusatur homo a peccato (1. p., q. 111., a. 2; 1. 2, q. 77, a. 7, et q. 80, a. 3).

VI. Confessarius ergo sedulo examinet pœnitentem, qui has diaboli infestationes experitur. Et quidem, *primo*, si pœnitens in his quæ patitur aliquatenus advertit ad malitiam actus seu ad peccatum formaliter sumptum, tunc censendus est a culpa saltem penitus non immunis, ut patet ex dictis; *secundo*, si vero dicat, durante violentissima illa tentatione, adeo sibi mentem offundi, ut non cognoscat neque bonum neque malum, et de peccato nihil omnino cogitet, seque nullo remorderi peccato, judicare poterit eum a culpa esse immunem, prout revera (Deo ita permittente ad earum purgationem) etiam animabus puris et castimonia maxime præditis interdum accidisse compertum est (SCARAM., *Dir. myst.*, tr. 5, c. 11, n. 124. S. A., *Prax.*, 111).

VII. Quoad vero directionem hujusmodi pœnitentium hæc teneto. *Primo*, curet confessarius ut qui patiuntur turpes commotiones patefaciant semper in confessione hujusmodi actus pravos, tum quia difficulter erunt immunes ab omni culpa saltem levi, ratione aliqualis advertentiæ imperfectæ

(1) S. TH.: *Apparitiones imaginariæ causantur interdum ex locali mutatione corporalium spirituum et humorum... etiam hoc potest fieri virtute angeli boni vel mali.* Vid. 1. p., q. 111, a. 3 et 4, et 1, 2, q. 80, a. 3. S. A., *Prax.*, 111. DEL RIO, *l. c.*, lib. 2, q. 8, et 24 et per tot. lib.

vel negligentiæ adhibitæ, tum quia ex sacramentali confessione validiores promptioresque ad resistendum evadent (S. A., *l. c.* SCARAM., *l. c.*). *Secundo*, multum satagere debet ad præmuniendum pœnitentem in tam horrendo conflictu hujusmodi tentationis (*spiritus fornicationis* a sancta Ecclesia Dei appellatæ), quum in magno periculo versetur, si remedia efficacia et aliquando etiam extraordinaria non adhibeantur (PETRUCCI ap. S. A., *l. c.*). *Tertio*, si confessarius judicare potest nullam omnino adesse culpam in hac tentatione ex parte pœnitentis, ipsum, ut patet, semper absolvat, et moneat hæc adhibere media : jugis et valida oratio ; diligens a sensuum voluptatibus aversio ; communio frequens ; protestatio se nolle consentire cuicumque tentationi aut delectationi ex diabolica arte ; frequens item usus signi crucis et aquæ benedictæ, cum ipsa cubiculum et lectum aspergendo ; gestatio alicujus sanctorum reliquiæ necnon Evangeliorum libri ; vera humilitas in humilitatis actibus sæpe se exercendo, quum aliquando hujusmodi tentationes ad aliquam superbiam removendam Deus permittat ; frequens invocatio sanctissimorum nominum Jesu et Mariæ ; et alia id genus (S. A., *Prax.*, 112). *Quarto*, si demum in his tentationibus pœnitens misere cadat, aut earum occasiones magis quærat quam effugiat, advertat confessarius hujusmodi peccatores difficillime ex corde converti ; quia ex una parte dæmon quoddam super voluntatem dominium acquirit, et ex altera ipsi nimis debiles manent ad resistendum, quum hujusmodi impiis difficillime Deus extraordinaria, quibus indigerent, auxilia concedat ; non diffidat tamen, et summam cum ipsis charitatem adhibendo sic procedat in eorum cura. In primis præmittat adversus dæmonem exorcismum saltem privatum, qui indubie licitus est (S. A., IV. *de Adjur.*), hoc vel simili modo : *Ego ut Dei minister præcipio tibi, spiritus immunde, ut recedas ab hac creatura Dei.* Deinde ostendat pœnitenti hujusmodi criminis immanitatem, niteturque inducere ad veram conversionem, et confessionem integram faciendam, quia de facili peccata omittunt isti perditi homines. Postea confortet ad pugnam dicendo quod, ubi non est voluntas, non

est peccatum ; hinc si ipse voluntate resistit minime peccat. Insuper pœnitentem interroget an hostem invocaverit, et cum eo aliquod pactum iniverit (quod sæpe intercedit) ; an quid contra fidem exercuerit vel etiam eam negaverit ; an dæmonem ipsi appareat forma hominis vel mulieris aut belluæ, an cum illo coeat et quo tempore et loco ; quia tunc, præter peccatum contra castitatem, reus erit peccati fornicationis, aut incestus aut sodomiæ (intellige affectivæ), aut alterius speciei. Demum eadem remedia supra adnotata illi præscribat. Differat tamen eum absolvere, nisi post longum experimentum, quia tales conversiones raro sunt veræ, et rarissime perseverantes ; sed hortetur ut sæpe redeat ad cognoscendum quomodo resistat hostis invasionibus, et remedia adhibeat (S. A., *Prax.*, 123).

80. **Conclusions.** — 1° Advertat sedulo confessarius ne sit facilis ad credendum quod pœnitentes, si alioquin pii, in hujusmodi passiva obsidione tentationibus consentiant, ita ut grave peccatum admittant, et multo minus ne hoc eis inconsulto significet ; quod desperationis tentationem de facili ingerere posset ; quum ipse dæmon omni conatu animabus istis, suis molestiis exagitatis, suadere adnitatur, eas plenas esse peccatis et quidem gravibus, atque amicitiæ Dei prorsus expertes, ut eas in desperationis barathrum conjicere possit. Quum ex una parte hujusmodi pœnitentes a peccato, præsertim gravi, abhorreant, et mori potius quam peccare vellent, et ex alia affirment quod, durantibus violentissimis tentationibus, ita mens sibi offundatur, ut non cognoscant neque bonum neque malum et de peccato nihil omnino cogitent, nec ullum stimulum retrahentem sentiant, putandum est, illos talia peragere tanquam amentes, ac proinde in eis pro illo tunc rationem esse ligatam, juxta clarissima, quæ supra exposuimus, D. Thomæ principia. Nihilo tamen secius curet spiritualis magister, ut omnes isti a dæmone circumsessi omnia in confessione candide aperiant, tum ad illusiones prorsus eliminandas, tum quia sacramentalis confessio validiores ad pugnandum efficiet, tum quia eos a culpis venialibus prorsus immunes credere non de facili nec semper pos-

sumus, vel propter aliquam advertentiam vel propter debilem resistentiam; quod praxi constabit.

2º Item admonendi sumus quod hujusmodi animæ a dæmonibus circumsessæ, ut plurimum, magnis exagitantur tentationibus diffidentiæ, contemptus, imo et odii erga confessarium ipsum; nec raro contingit quod mente revolvant species seu cogitationes falsissimas erga eum ; quod, ad quid fiat, nemo est qui non videat. Si ergo pœnitens hanc tentationem ei patefaciat, nedum offensum se ostendat, gratuletur ei de hac sinceritate ; ut animum ei erigat ad cuncta ei patefacienda, quæ ejus curationi prodesse possunt. Sin autem, timiditate victus, hujusmodi tentationem pœnitens silentio prætereat, et confessarius id agnoscat aut saltem suspicetur, eum sagacitate quam maxima interrogabit, necnon, quæ animos addere, confidentiam excitare de facili poterunt, juxta pœnitentis ipsius indolem, suggerere curabit.

3º Pro certo denique habendum (et hoc monuisse juvabit) tam gravia certamina, non tantum servata esse quibusdam animabus excellentissima sanctitate præclaris, prout de Franc. Assisiensi et M. Magdalena de Pazzis legendum est, verum etiam et aliis bene multis in via perfectionis pleno gradu incedentibus. Dum enim cæteri homines turpibus cogitationibus, et quibusdam carnis illecebris vexantur, animæ istæ tremenda obsidione obvallatæ obscenissima quæque mentis oculo, interdum etiam et corporali, clarissime videre coguntur, sicut et audire turpissima, quin possint, etsi velint, alio mentis aciem transferre, Deo sic ita disponente, ut in dies dealbentur candidioresque efficiantur; quod ob oculos semper habendum.

§ 6. *Direction des scrupuleux*

81. Principes. — I. Le scrupule est la crainte anxieuse qu'un acte passé, présent ou futur, ne soit mauvais, crainte produite par quelque motif léger et futile, plus apparent que réel, dont on ne voit pas la solution.

II. La conscience scrupuleuse est de deux sortes. La pre-

mière est *formée aux scrupules* et peut se définir : *Dictamen rationis quo quis ob leves et inanes rationes id quod agit esse illicitum judicat, aut de eo dubitat ;* c'est la conscience scrupuleuse improprement dite : on doit l'appeler plutôt conscience erronée ou douteuse, et la diriger comme telle ; il est évident qu'il n'est jamais permis d'agir contre cette conscience. La seconde, proprement dite scrupuleuse, est la conscience *agitée et tourmentée par les scrupules*, lorsque, tout en jugeant licite l'acte que l'on pose, on craint cependant anxieusement, pour des motifs vains et futiles, qu'il ne soit illicite. A vrai dire, cette conscience, en tant que scrupuleuse, n'est pas une *conscience*, mais une apparence de conscience. C'est d'elle exclusivement que nous parlons ici.

III. Les *causes intrinsèques* des scrupules sont : une faiblesse excessive ou, au contraire, une pénétration excessive de l'esprit ; un fond d'orgueil secret, surtout si la personne est plutôt ignorante ; une crainte exagérée des jugements de Dieu et le manque de confiance en sa miséricorde ; un tempérament froid et mélancolique, disposé par là même aux craintes et aux soupçons ; l'irritabilité nerveuse qui rend la tête, pour ainsi dire, vacillante. Les *causes extrinsèques* sont : l'adorable volonté de Dieu qui se propose de réprimer l'orgueil, d'exercer la patience, de punir ou de faire expier les péchés, comme il arrive fréquemment pour les âmes pieuses ; la malice du démon qui veut détourner de la pratique de la vertu en la rendant pénible, ou jeter dans le désespoir ; la fréquentation des personnes scrupuleuses, surtout si l'on suit leurs conseils dans les choses spirituelles ; la lecture ou l'étude de livres trop sévères, parce que, peu à peu, l'esprit se pénètre de leurs maximes.

IV. Les signes du scrupule sont : *premièrement*, ne point s'en tenir au jugement du confesseur ou de quelque autre personne timorée et prudente, ni même à son propre jugement qui, dans la vérité de son premier acte, a déjà délibéré sur la licéité de l'action et sur la non existence d'une prétendue obligation contraire ; *deuxièmement*, répéter toujours les mêmes choses sans en finir jamais, comme si elles n'a-

vaient pas été suffisamment expliquées ; *troisièmement*, changer fréquemment d'opinion sur de légers motifs, d'où résulte une grande inconstance et le trouble, surtout relativement aux actes extérieurs, comme la messe, la récitation de l'office, la réception ou l'administration des sacrements ; *quatrièmement*, craindre de pécher en toutes choses parce que l'esprit est inquiet, demandant sans cesse conseil sur le même point ; *cinquièmement*, réfléchir et raisonner à perte de vue et sans suite sur des circonstances qui auraient pu se présenter ou qui, de fait, se sont présentées en tel ou tel acte (S. A., I, 11).

V. Les remèdes généraux des scrupules sont : *premièrement*, une véritable humilité, soit parce que les scrupules proviennent d'un fond d'orgueil, soit parce que l'humilité attire la grâce et la lumière divine ; *deuxièmement*, la prière fréquente et fervente ; *troisièmement*, la fuite des personnes scrupuleuses et des livres d'une doctrine trop rigide, la fréquentation des personnes qui ont des principes justes et des opinions plutôt bénignes ; *quatrièmement*, la fuite de l'oisiveté, une occupation assidue et facile empêchent les pensées vaines et importunes ; *cinquièmement*, et surtout, une obéissance aveugle au directeur spirituel, en tout ce qui n'est pas péché évident, sans jamais chercher le *pourquoi*, sans se laisser retenir par des craintes sans fondement.

VI. Voici quelques remèdes particuliers. *Premièrement*, au pénitent qui craint toujours d'avoir consenti à de mauvaises pensées contre n'importe quelle vertu, le confesseur donnera pour règle de ne point combattre ces pensées directement, en voulant opposer à chacune un acte contraire (chose dangereuse), mais indirectement, en distrayant doucement l'esprit et en l'élevant parfois, mais non continuellement, à Dieu. Il lui fera bien comprendre que ce ne sont pas les pensées mauvaises de l'esprit, mais le mauvais consentement de la volonté qui constituent le péché, et que, précisément, cette grande peur d'avoir consenti est la preuve du contraire. Il lui défendra tout examen sur ce point, soit aussitôt après

la tentation (ce serait fort dangereux), soit avant la confession ; il lui défendra même parfois de s'en confesser en particulier, à moins que le pénitent ne puisse jurer qu'il a consenti (S. A., I, 15), ou il ne lui permettra de s'en accuser que d'une façon générale. *Deuxièmement*, au pénitent qui craint de pécher en tout ce qu'il fait, le confesseur ordonnera d'agir librement, partout où il ne voit pas un *péché grave et manifeste*, sans revenir là-dessus ni s'en confesser, parce que, d'ordinaire, les scrupuleux, dont l'esprit est troublé par une crainte excessive, voient le péché où il n'est pas ; et bien que parfois, en suivant cette règle, ils puissent se tromper, ils ne pèchent pas en raison de l'obéissance qu'ils doivent au confesseur; parfois même ils sont obligés *sub gravi* d'agir contre les scrupules, à cause des graves dommages, spirituels et temporels, qui peuvent en résulter. *Troisièmement*, au pénitent qui craint toujours de s'être mal confessé, par manque de contrition ou d'intégrité, le confesseur enjoindra expressément de ne plus revenir sur le passé, à moins que le pénitent ne puisse jurer qu'il a certainement commis des fautes mortelles et qu'il ne les a jamais accusées ; mais, parfois, le pénitent peut être tellement agité par les scrupules qu'il lui semblera certain qu'il ne s'est jamais accusé de ces fautes ; il vaut mieux, alors, lui imposer le silence absolu, car, dans de pareilles angoisses, il n'est pas tenu au précepte de l'intégrité (S. A., I, 15-17. Gouss., II, 602).

VII. Le scrupuleux peut, *premièrement*, agir contre sa conscience agitée par les scrupules (*Princ. II*), parce que cette conscience n'est pas un jugement pratique, mais une apparence de conscience, une crainte vaine, qui ne peut détruire la conscience pratique formée, relativement à la moralité de l'acte, par le jugement du confesseur ou de quelque autre manière ; *deuxièmement*, il doit même agir contre le scrupule, parce que, autrement, il pourrait en résulter pour lui un grand dommage spirituel : sa paix serait troublée, sa dévotion compromise; il tomberait dans le dégoût spirituel ; il pourrait même se laisser aller à des excès très graves, comme le désespoir, le blasphème, etc.; sans parler des dommages

temporels pour la santé. Et, pour agir ainsi contre la conscience scrupuleuse, il n'est point nécessaire qu'en chaque action le pénitent juge qu'il doit mépriser ses scrupules par obéissance au confesseur ; il suffit qu'il agisse ainsi par un jugement une fois formé, parce que, en vertu de l'expérience passée, ce jugement persévère virtuellement, quoique obscurci par les ténèbres (S. A., I, 18, 19).

VIII. Dans la direction des scrupuleux, le confesseur se rappellera ces remarques des auteurs les plus sages. *Premièrement*, avant tout il examinera bien si le pénitent est vraiment scrupuleux et s'il l'est en tout ou sur quelques points seulement; il se rendra compte des causes de ses scrupules, d'après ce que nous avons dit plus haut. *Deuxièmement,* il s'efforcera de gagner la confiance du pénitent en l'écoutant patiemment les premières fois, au prix même de récits interminables et de répétitions fastidieuses, pour lui faire bien entendre, ensuite, qu'il l'a parfaitement compris et qu'il connaît exactement sa conscience; il lui proposera, en même temps, les remèdes indiqués plus haut, en lui disant franchement qu'il est scrupuleux et qu'il doit être traité comme tel. *Troisièmement*, il exigera du pénitent une obéissance absolue en tout ce qui n'est pas péché manifeste, en lui représentant que le scrupuleux, dont le jugement est troublé et l'imagination excitée, est incapable de se former lui-même une conscience droite, et que, même dans le cas où le confesseur se tromperait, lui, pénitent, ne se tromperait point en obéissant, parce qu'il fait ce qui est le plus sûr pour lui ; et, sur ce chapitre de l'obéissance, le confesseur sera ferme et rigoureux ; il réprimandera sévèrement le pénitent s'il y manque, parce que, pour le scrupuleux, cette obéissance est l'ancre du salut. *Quatrièmement*, il donnera des règles générales plutôt que des règles particulières, parce que les scrupuleux doutent toujours si telle règle particulière s'applique au cas présent qui, souvent, leur semble différent de celui auquel le confesseur l'assimile ; et ainsi ils ne se décident point à agir librement (S. A., I, 113-16 ; *Prax.*, 97). *Cinquièmement*, en exhortant, en donnant des règles, il ne

parlera jamais avec hésitation, ni ambiguïté, mais précisément, catégoriquement, avec autorité, en maître, sans quoi il ne fera rien; et si le pénitent lui demandait de consulter sur ses scrupules ou de lire les auteurs, le confesseur lui refusera, en lui déclarant que d'autres ne sauraient mieux le conseiller et que ce serait prolonger la maladie (Giordan., I, 78). *Sixièmement*, il suivra, pour les scrupuleux, cette règle donnée par Albert le Grand et S. Antonin, et approuvée par S. Alphonse (I, 19) : *Inter duram et benignam sententiam circa præcepta, benigna interpretatio cæteris paribus facienda est.*

83. **Conclusions.** — 1° Si les scrupules sont toujours nuisibles à toute âme chrétienne, ils le sont bien davantage pour le confesseur: son ministère en est discrédité, il fait le tourment et le désespoir des pénitents. Qu'il soit scrupuleux pour lui-même, dit un savant auteur, c'est une maladie; mais qu'il le soit pour ses pénitents, c'est une contagion; par conséquent, ou bien il ne devrait pas exercer son ministère avant de s'être guéri de ses scrupules, ou bien, s'il ne s'en guérit pas, il devrait ne point se charger de ce ministère ou s'en démettre. Si les scrupules du confesseur viennent de l'ignorance, il s'en guérira en étudiant assidûment ou en conférant fréquemment avec des hommes versés dans les sciences morales; s'ils viennent de trop de science ou plutôt d'une subtilité d'esprit excessive, qui l'empêche de se tenir pour satisfait à moins d'arriver à un syllogisme en bonne et due forme, l'unique remède est de reconnaître son imprudence, nous devrions dire son ignorance qui veut faire de la science morale une science mathématique. Parfois encore le confesseur devient scrupuleux par excès de vertu; très avancé lui-même dans les voies de la perfection, absolument étranger au vice, il ne peut souffrir que ses pénitents ne lui ressemblent point: de là, une minutie qui va jusqu'au scrupule. Qu'il se rappelle que *alius quidem sic*, *alius vero sic* et que, le péché mortel une fois banni des âmes, il est bon, sans doute, de conseiller à tous la plus grande vertu possible, mais sans se mettre à la torture pour qu'ils l'acquièrent,

sauf pour ceux qui y sont strictement obligés par devoir d'état (GIORD., I, c. 3).

2° A ceux qui sont tourmentés de scrupules, relativement à la récitation de l'Office divin ou à la célébration de la Sainte Messe, il faut dire résolument que l'*intention voulue* existe par le fait même qu'on prend en main son bréviaire et qu'on récite l'office, qu'il y a *attention suffisante*, tant que le contraire n'est pas certainement volontaire, et que la crainte même de n'avoir pas cette attention est une preuve qu'on l'a; que, pour la *prononciation* des mots, il suffit bien d'un soin modéré sans efforts ni de voix ni de poitrine, que l'Église n'impose pas un tourment, mais une action morale.

3° A ceux qui ont des scrupules relativement à la manière d'entendre la messe d'obligation, on dira que l'*intention* de satisfaire au précepte existe par le fait même qu'on entre et qu'on reste dans l'église pour y entendre la messe ; que, quant à l'*attention*, il suffit qu'on se tienne modestement, qu'on ne fasse rien d'incompatible avec la messe, qu'on n'entretienne pas des distractions pleinement volontaires dont on reconnaît qu'elles détournent l'esprit de l'attention à la messe (SCAV., IV, 506, ad 5). Et, dans ce cas comme dans le précédent, le confesseur défendra absolument au pénitent de recommencer son office ou d'entendre une autre messe par scrupule ; il sera ferme sur ce point, en disant que l'intention de l'Église n'est pas d'obliger *cum tanto incommodo*.

4° Le confesseur expérimenté aura soin de ne point permettre aux scrupuleux de réitérer leur confession générale ; non seulement elle ne leur serait pas utile, mais elle deviendrait dangereuse, elle augmenterait leurs scrupules et les troublerait davantage.

5° Parfois on rencontre des libertins scrupuleux qui, toujours inquiets des péchés passés, se préoccupent peu de n'en plus commettre à l'avenir. Il ne faut pas les traiter comme les scrupuleux timides ; mais on les exhortera à se confesser plus fréquemment pour les rendre plus prudents, on les excitera à la crainte de Dieu, on leur fera comprendre le

mauvais état de leur conscience: pour le reste, dans les points où il y a vraiment scrupule, on pourra les traiter comme les autres scrupuleux, tout en leur appliquant les remèdes dans une mesure et avec une règle diverses. Pour ceux-là, il sera parfois utile de leur faire répéter leur confession générale (GIORD., I, 47).

§ 7. *Direction des mourants*

83. **Principes.** — I. Dans la confession des moribonds, il ne faut pas procéder trop minutieusement pour le nombre et les circonstances des péchés, parce que, pressé par le temps et étant donnée la situation du malade, il vaut mieux s'occuper de disposer le pénitent à l'absolution que de veiller à l'intégrité matérielle de l'accusation : il suffira, si le malade se rétablit, de lui faire réitérer sa confession (1). Bien plus, s'il s'agit d'un blessé ou d'une accouchée, qu'on ne peut d'ordinaire laisser seuls, il suffit qu'ils s'accusent de leurs péchés en général et de quelque péché véniel en particulier, avec la résolution, bien entendu, de se confesser intégralement après la guérison (S. A., *Prax.*, 105. GUR., *Cas.*, II, 720).

II. On donnera au moribond une pénitence très légère qu'il sera bon, très souvent, de lui faire faire *hic et nunc* avant l'absolution: ce sera, par exemple, une oraison jaculatoire, un *Ave Maria,* ou d'autres prières semblables, en lui enjoignant une autre pénitence proportionnée, à faire après la guérison, ou plutôt en lui enjoignant d'aller se confesser de nouveau alors pour recevoir une pénitence convenable.

III. Le confesseur *doit* absoudre le moribond toutes les fois qu'il le *peut*, parce que la nécessité extrême exige qu'on emploie tous les moyens possibles; cette obligation est *sub gravi,* comme il est évident.

IV. Il est pratiquement certain qu'on peut et qu'on doit

(1) Il s'agit des malades en grand danger, à qui le temps ne permet pas de demander davantage; autrement il faudrait user de la diligence convenable.

absoudre, *premièrement*, d'une manière absolue, le moribond qui a sa connaissance mais qui ne peut parler, toutes les fois qu'il donne au confesseur quelque signe de repentir ou de son *désir* de recevoir l'absolution, parce que dans ces signes il y a déjà *confessio dolorosa*; *deuxièmement*, du moins sous condition (nombre de théologiens veulent encore sans condition), le moribond privé de l'usage de ses sens, lorsque les personnes présentes attestent qu'il a cherché à se confesser ou qu'il a donné des signes de repentir, n'y eût-il qu'un seul témoignage de ce genre et même un témoignage simplement médiat; en ce cas, en effet, la confession est faite dans la mesure du possible, et prouvée par témoins (1); *troisièmement*, certainement sous condition, le moribond privé de l'usage de ses sens qui ne donne et n'a donné aucun signe de repentir, qu'il ait ou non vécu chrétiennement jusqu'alors; car on présume prudemment que, avant d'avoir perdu l'usage de ses sens, ou après, il a connu son état et, par conséquent, désiré recevoir l'absolution (S. A., 482. Gur., II, 506. Scav., III, 348); *quatrièmement*, certainement sous condition, le moribond qui a perdu l'usage de ses sens dans l'acte même du péché (duel, adultère, meurtre, rixe), lorsqu'il est certain qu'il est catholique : même raison que ci-dessus. Nous disons, *lorsqu'il est certain qu'il est catholique*, parce qu'alors même qu'un hérétique donnerait des signes de repentir, on ne peut prudemment présumer qu'il les donne *in ordine ad confessionem* (S. A., 483. Scav., III, 348. Lehmk., II, 515).

V. On peut absoudre plusieurs fois (et il est bon de le faire), *premièrement*, le moribond qui a sa connaissance, parce qu'il peut pécher même fréquemment, ne serait-ce que véniellement, — pourvu qu'il donne des signes de repentir ou de son désir de se confesser; mais on ne saurait approu-

(1) Que Clément VIII défende de se confesser par lettre ou par intermédiaire, cela ne fait rien ici : il déclare, en effet, qu'il n'entend pas parler du moribond, et que ce moribond doit être absous.

ver qu'on lui donne l'absolution trop souvent, par exemple dix fois en une heure (Scav., *l. c.* Gur., *Cas.*, II, 718); *deuxièmement*, le moribond qui a perdu l'usage de ses sens, parce qu'il peut avoir des moments de lucidité, soit pour bien recevoir l'absolution qu'on lui donnera ensuite, soit pour commettre une nouvelle faute; mais il ne convient pas de l'absoudre trop fréquemment dans un court espace de temps, sans qu'il donne un nouveau signe de repentir ou de son désir d'être absous, parce que, en réalité, il n'y a plus la même nécessité que pour la première absolution; il faut remarquer cependant que, si le moribond reste longtemps sans connaissance et que le danger prochain de mort continue à subsister, on pourra renouveler plusieurs fois l'absolution, par exemple, trois ou quatre fois en une journée (S. A., 482; *H. A.*, XV, 37).

VI. On ne peut jamais absoudre un moribond mal disposé, si, après avoir fait le possible pour le bien disposer, il s'obstine dans l'impénitence : la raison en est évidente.

84. **Conclusions.** — 1° Si le malade demande à se confesser au prêtre qui lui a apporté le S. Viatique, le prêtre se réglera de la manière suivante. S'il est approuvé pour les confessions et s'il prévoit qu'il n'est pas prudent d'entendre toute la confession du malade parce qu'elle serait trop longue, afin de ne pas causer de l'étonnement (1), en ce cas, il lui fera accuser seulement quelques fautes plus graves et, si le malade est bien disposé, il lui donnera l'absolution et la communion, en lui imposant, cela va sans dire, d'achever sa confession dès qu'il le pourra. Par conséquent, si le malade se trouve être l'un de ses pénitents, le confesseur s'arrangera pour revenir vers lui après avoir reporté le S. Viatique à l'église : il lui fera alors compléter sa confession, en faisant en sorte d'être appelé par le malade lui-même ou, si la chose ne se peut, il agira avec assez de prudence pour ne point

(1) Cet étonnement ne serait pas à craindre dans les pays de montagnes où c'est la coutume de porter le S. Viatique avant de confesser le malade, en raison des distances à parcourir; en ce cas, la confession peut se faire à loisir sans attirer l'attention.

donner lieu de soupçonner ce qui s'est passé, afin de ne pas manquer au secret sacramentel. Si le malade n'est point son pénitent ou qu'il témoigne le désir de se confesser à un autre, le prêtre lui imposera, alors, d'appeler, après avoi communié, le confesseur de son choix. Si le prêtre qui a porté le S. Viatique et à qui le malade a demandé de l'entendre en confession n'est pas approuvé pour les confessions, il pourra l'entendre *hic ct nunc* et l'absoudre dans le cas où l'on ne pourrait avoir aisément un prêtre approuvé; mais si l'on peut avoir un confesseur approuvé, il faut l'appeler, car il ne saurait en résulter un scandale, tous sachant que le prêtre qui a apporté le S. Viatique ne confesse point. Mais que faire si le malade est mal disposé? Après n'avoir rien négligé pour l'amener à remplir son devoir, s'il s'obstine à refuser ce qu'il peut et doit faire, par exemple une restitution, on ne l'absoudra pas et, quant à la communion, on l'exhortera à déclarer qu'il ne veut pas communier; s'il ne veut pas faire cette déclaration, on lui donnera la communion pour ne point violer le secret sacramentel (Scav., IV, 47, q. 2).

2° Si le moribond est obligé à quelque restitution qu'il peut faire aussitôt, on aura soin de ne point se contenter de promesses si belles qu'elles soient, c'est-à-dire de laisser cette obligation aux héritiers par testament ou de quelque autre manière : car la restitution doit être faite avant tout et au plus tôt, et, en outre, comme il arrive souvent que les héritiers ne satisfont pas à l'obligation, le malade ne serait point en sécurité devant Dieu. On lui imposera donc, sans tergiversations, de restituer avant la mort; sans quoi, on ne l'absoudra pas, parce qu'il est mal disposé. On ne saurait croire quels subterfuges les malades imaginent pour ne point restituer, même à l'article de la mort : il faut donc que le confesseur se montre très ferme (S. A., *Prax.*, 105. Gouss., II, 583). Le cas serait plus difficile encore si le moribond, jouissant d'une bonne réputation, se trouvait dans l'obligation de restituer de fortes sommes et presque toute sa fortune, à raison de fraudes commises, d'extorsions ou d'usures secrètes ou du moins ignorées dans la localité qu'il habite alors. Il

faudrait au confesseur une grande prudence appuyée sur les réflexions suivantes. *Premièrement*, puisqu'il s'agit de grosses sommes, il serait difficile d'imposer ou de conseiller à ce moribond de restituer intégralement *hic et nunc*, c'est-à-dire avant de mourir, sans que personne s'aperçût que c'est une restitution et sans que la réputation du moribond en soit compromise : ce à quoi on ne peut l'obliger. *Deuxièmement*, on pourrait lui conseiller de faire un testament; mais là, il faut tenir compte des héritiers nécessaires, sous peine de nullité du testament; et le malade peut en conscience leur faire des legs, car il ne doit pas se découvrir lui-même, et on ne le croirait même pas s'il disait que toute sa fortune est le produit du vol. *Troisièmement*, cela posé, on lui conseillera de faire, sur sa fortune, le plus de legs qu'il pourra moralement, c'est-à-dire sans donner occasion de suspecter prudemment sa réputation, et sans faire déchoir ses héritiers légitimes, ses enfants surtout, de la condition qui est la leur dans la société et qu'ils croient légitimement acquise. *Quatrièmement*, il disposera les choses de telle sorte, autant que possible, que ces legs servent prudemment à indemniser les personnes lésées, s'il les connaît; s'il ne les connaît point ou s'il ne peut prudemment réparer les dommages qu'il leur a causés, il fera des legs en faveur des pauvres ou pour des messes, fixant, au besoin, la localité ou l'œuvre pieuse auxquelles on appliquera ces legs. *Cinquièmement*, si le malade n'a plus le temps de faire un testament ou un codicille, il chargera expressément ses héritiers d'exécuter ses volontés, et dans le cas où ceux-ci ne rempliraient pas ses intentions, il sera lui-même dégagé de toute responsabilité devant Dieu. *Sixièmement*, si le malade peut consigner une certaine somme ou des valeurs entre les mains d'une personne de confiance avec charge de les remettre à qui de droit, il doit le faire parce que, alors, il n'y aurait pas danger de diffamation (Scav., II, 706. Gouss., II, 583).

3° Pas même à l'article de la mort on ne doit absoudre un concubinaire publiquement connu, s'il ne renvoie d'abord de chez lui sa complice, soit en raison de l'occasion pro-

chaine qu'il est tenu d'éloigner, soit à cause du scandale qu'il doit réparer. Et, sur ce point, le confesseur sera énergique, pour ne point céder aux mille prétextes imaginés par la passion : le malade dira, par exemple, qu'il n'a point péché depuis longtemps, que cette personne lui est nécessaire, qu'il en a eu des enfants, qu'il prendra désormais toutes les précautions, etc. : en pratique, ces prétextes sont des échappatoires. Une seule exception pourrait être faite : c'est lorsque le mourant se trouverait en de telles circonstances qu'en renvoyant aussitôt sa complice il n'aurait plus personne pour lui donner les soins nécessaires; mais, dans ce cas, supposé d'ailleurs que le malade soit véritablement repentant, on devrait lui faire demander pardon (même par l'entremise du prêtre) et lui faire promettre, en présence de témoins, de renvoyer sa complice après la guérison, et de la tenir, d'ici là, le plus possible à distance : de la sorte on ferait cesser le scandale (Rivarolo, *Gov. della Parr.*, p. 1, t. 1, c. 2, n. 41). Dans ce cas, si le confesseur prévoyait que le malade une fois guéri oubliera ses promesses, comme il arrive tant de fois, pourrait-il l'absoudre? Oui, s'il est moralement certain que le moribond est actuellement dans les dispositions voulues relativement à la contrition et au ferme propos, puisque, d'après les principes (n. 55, *Princ. III*), pour absoudre prudemment il faut tenir compte de la disposition actuelle et non de l'amendement futur. Or, il est très probable que, vu le danger de mort, le pénitent a maintenant au moins l'attrition; la mauvaise volonté qu'on redoute dans l'avenir ne diminue point sa bonne volonté actuelle, et ne fait pas qu'on puisse, sans injustice, lui refuser les sacrements qu'on doit donner à quiconque est *actuellement* disposé (Riv., *l. c.*, 43. Frass., *Man.*, 369). Toutefois, le cas où il est impossible d'éloigner la complice est bien rare, parce qu'il est difficile que le malade ne trouve pas, pour le servir, une autre personne qu'il rémunérerait; si le malade est d'une condition aisée, il faut absolument l'exiger. — Dans ces cas, il vaut mieux exiger la réparation ou régler l'affaire avant de commencer la confession; il s'agit, en effet, d'une chose publi-

quement connue, et tout s'arrangera avec plus de liberté et de clarté (GUR., *Cas.*, II, 731, et d'autres).

4° Il en serait autrement s'il s'agissait de la complice malade chez le concubinaire. S'il est impossible de la transporter ailleurs et qu'elle soit bien disposée, on pourra l'absoudre et lui donner les autres sacrements, après lui avoir indiqué les précautions à prendre et lui avoir fait promettre de quitter l'occasion aussitôt après la guérison. Pour la même raison on pourrait absoudre, si elle est bien disposée, meretricem in lupanari ; mais on ne pourrait lui donner le S. Viatique, propter decentiam publicam, d'autant qu'il n'est point absolument nécessaire au salut ; on devrait cependant lui donner l'Extrême-Onction (GUR., *Cas.*, II, 723).

5° Lorsque le concubinage est occulte, on ne doit pas, en règle ordinaire, exiger la séparation qui, en ce cas, éveillerait le scandale ; mais il faut exiger du moribond la promesse formelle d'éloigner l'occasion quand il sera guéri, et lui prescrire, en attendant, les précautions voulues, c'est-à-dire la séparation de fait, la fidélité à ne parler au complice que par stricte nécessité, etc. Nous avons dit : *en règle ordinaire*, parce que si le malade n'est pas moribond, il faut exiger la séparation avant l'absolution, autant qu'elle peut se faire sans scandale (GUR., II, 724).

6° Les solutions données dans les numéros précédents regardent le cas où le concubinaire ne peut ou ne veut pas contracter mariage avec sa complice : autrement, c'est-à-dire s'il veut ou même s'il doit en conscience contracter ce mariage, il faudrait suivre les règles que voici. *Premièrement*, dans chacun des cas suivants, le confesseur ou le curé devrait consulter l'évêque si l'état du moribond, étant donnée la distance des lieux, permet ce recours ; et après avoir exposé le cas à l'évêque, on s'en tiendra exactement à ses décisions. Si ce recours est impossible parce que la nécessité est urgente, on rendra compte à l'évêque de ce qui a été fait, que le malade soit mort ou qu'il soit guéri. *Deuxièmement :* premier cas : lorsque, entre les deux concubinaires, il n'existe pas d'empêchement canonique et qu'ils

sont disposés à contracter mariage, le curé pourra *hic et nunc* procéder à la célébration, bien entendu en présence de deux témoins, en exigeant des contractants (s'il n'en est pas certain lui-même *ex propria scientia*) l'affirmation par serment qu'ils sont libres, et la promesse d'en faire la preuve de la manière usuelle, si le malade guérit. Dans cette extrémité, en effet, disent les théologiens, on n'est plus obligé par les lois positives et disciplinaires qui empêcheraient le curé d'assister au mariage. Toutefois, au cas où le malade guérirait, matrimonio uti non possunt avant d'avoir fait la preuve qu'ils étaient libres. On remarquera que, si le confesseur apprend par l'accusation même du malade le concubinage occulte, il doit demander au malade la permission de pouvoir en parler en vue de faire ce qui vient d'être dit. Si, dans le cas de concubinage occulte, celui des deux qui n'est point malade refuse de contracter mariage, ou s'il y a un obstacle insurmontable de la part de qui aurait droit à donner son consentement, le malade devra promettre de se séparer à tout prix, après la guérison, et de supprimer en attendant tout rapport illicite ; mais, si le concubinage est public, le malade devra, en présence de témoins, attester son repentir et sa résolution de supprimer l'occasion le plus tôt possible. Sur ces promesses, on pourra l'absoudre (SCAV., IV, 542. FRASSIN. *Man* , n. 363, sqq. RIVAROLO, *l. c.*, n. 43). *Troisièmement :* second cas : si, entre les deux complices, il existe un empêchement dirimant occulte de droit ecclésiastique, du nombre de ceux dont le Pape a coutume de dispenser, dans l'impossibilité de recourir à l'évêque on se réglera comme nous l'avons dit ailleurs (n. 50, *Concl.* 7, n. 6) pour des cas urgents analogues. *Quatrièmement :* troisième cas : s'il y a un empêchement dirimant de droit ecclésiastique, mais public, il faut savoir que Léon XIII, par décret du Saint-Office (20 févr. 1888 ; *Mon. Eccl.*, V. p. 2, pag. 35), a permis aux évêques de dispenser, par eux-mêmes ou par un ecclésiastique de confiance, les malades en danger de mort de *tout empêchement public dirimant de droit ecclésiastique*, lorsqu'on n'a pas le temps de recourir au Saint-Siège ; mais on tiendra compte

des remarques faites dans le décret lui-même ou dans des réponses postérieures. Voici ces remarques : 1° Ce pouvoir ne s'étend pas à l'empêchement provenant ex ordine presbyteratus, ni a celui provenant ex affinitate in linea recta proveniente ex copula licita ; 2° si l'on a dû dispenser un diacre ou un sous-diacre, ou une personne ayant fait la profession religieuse solennelle et que, après le mariage contracté, le malade se rétablisse, l'Ordinaire devra aviser le Saint-Office de la dispense accordée et, en attendant, veiller à écarter de son mieux le scandale, soit en engageant les conjoints à se fixer dans une contrée où l'on ignore leur condition, soit du moins (si la première chose est impossible) en enjoignant au conjoint, qui a été dispensé, les exercices spirituels ou d'autres pénitences salutaires aussi bien qu'un genre de vie propre à réparer les fautes passées et à édifier les fidèles ; 3° ce pouvoir vaut également pour le cas où l'empêchement regarde directement le malade et pour le cas où il regarde celui des deux qui n'est pas malade, par exemple si le malade est libre tandis que l'autre est lié par l'empêchement, par exemple ordinis sacri ; dans les deux cas on doit aviser le Saint-Office et accomplir tout ce qui réglé dans le décret cité (1er juillet 1891) ; 4° on ne peut cependant user de cette faculté pour les malades qui n'ont pas contracté le mariage civil et ne se trouvent pas en état de concubinage (S. Off., 22 sept. 1890) ; 5° les Ordinaires peuvent subdéléguer ce pouvoir même d'une manière générale (*habitualiter*), mais aux curés seulement, lorsqu'on n'a pas le temps de recourir à l'Ordinaire et qu'il y a péril dans le retard ; le curé ne peut donc subdéléguer ce pouvoir a ses coadjuteurs (S. Off., 1er mars 1889). *Cinquièmement :* quatrième cas : s'il existe un empêchement de droit naturel ou divin, l'évêque ne peut rien, pas même en cas de mort, puisque le Pape lui-même ne peut dispenser non seulement des empêchements de droit naturel, mais encore des empêchements de droit divin positif ; cependant, disent quelques théologiens, si l'empêchement de droit divin était douteux, le Pape pourrait déclarer non obstare impedimentum (S. A., 1120). *Sixièmement :* cinquième cas : lorsque,

entre les deux complices, le mariage religieux ne peut intervenir, soit parce qu'il ne peut y avoir mariage civil (par exemple, si l'un des deux est déjà marié civilement et vit séparé de son conjoint); soit parce que le curé prévoit que, dans le cas de guérison du malade, le mariage aurait un résultat malheureux ; soit parce que les parents feraient opposition, le curé prescrira les précautions indiquées, sans aller plus loin. *Septièmement :* sixième cas, scabreux : le moribond a contracté un mariage religieux sans faire l'acte civil ; quelque temps après, il a quitté son épouse légitime pour se marier civilement avec une autre femme ; il est malade et il demande à se confesser : peut-on l'absoudre ? On ne le peut s'il n'est pas résolu à renier la seconde femme pour son épouse légitime. Si, en présence de témoins et de ceux qui viennent le visiter, il déclare qu'il se repent du scandale donné, qu'il ne regarde plus comme sa femme celle avec laquelle il est marié civilement, qu'il ne veut plus avoir avec elle d'autres rapports que ceux que le contrat matrimonial implique relativement à la communauté des biens, qu'il est prêt à faire les démarches nécessaires pour reprendre son épouse légitime s'il n'y a pas d'obstacle de la part de celle-ci ou, mieux encore, qu'il est tout disposé à se conformer exactement à tout ce que l'évêque réglera sur la conduite à tenir, alors, dans de telles conditions, on peut l'absoudre, pourvu qu'en attendant il use, à l'égard de sa complice, des précautions déjà indiquées (Gouss., II, 582. Rivarolo, p. 1, tit. 1, nº 43). *Huitièmement :* septième cas : le malade, quoiqu'il n'y ait aucun empêchement, ne veut pas célébrer le mariage religieux, bien qu'il y ait des enfants à légitimer. Dans ce cas on lui refusera l'absolution, excepté si, pour un grave motif (cas à peu près hypothétique), il déclare, en présence de quelques personnes, qu'il veut, aussitôt guéri, célébrer son mariage à l'église, et pourvu qu'il promette de prendre, en attendant, les précautions voulues. Mais ce cas, avons-nous dit, est hypothétique : comment, en effet, s'exposer au danger probable de mort sans consentir à cette légitimation ? pourquoi laisser à ses enfants cette note infamante avec les ef-

fets qui en découlent? C'est là une preuve de mauvaise volonté; et il faudrait la suspecter davantage encore, si le mariage civil avait déjà été contracté: dans ce cas, il est évident que le moribond est mal disposé (Gouss., II 581. Rivar., *l. c.*) Peut-on l'absoudre si, tout en acceptant le mariage religieux, il refuse de se soumettre aux formalités civiles pour légitimer ses enfants devant la loi, étant donné le tort qu'il en peut résulter pour eux? Nous pensons qu'on le peut parce que, en ce qui le concerne, le malade a fait, en conscience et devant Dieu, ce qui est nécessaire pour donner à ses enfants, leurs droits à la légitimité; si, par le fait des règlements civils, ces droits ne sont pas acquis, c'est *per accidens* et non *natura sua:* pour le chrétien, la légitimité est le mariage religieux. Il va de soi, cependant, que le curé ou le confesseur feront tout pour amener le malade à faire les formalités civiles. *Neuvièmement*, dans le cas où il y a des enfants à légitimer, le curé, après avoir procédé au mariage religieux, comme nous l'avons dit pour les divers cas précédents, exigera des contractants une déclaration faite par écrit ou de vive voix en présence des témoins du mariage, déclaration d'où il conste que tel et tel, baptisés sous tel et tenom, tel jour, en tel lieu, sont les enfants du malade et de sa nouvelle épouse. Ensuite on aura soin de faire procéder aux formalités civiles et à la légitimation civile des enfants.

7° On peut absoudre sous condition, et partant on le doit (*Princ. III*), le moribond qui a perdu l'usage de ses sens pour avoir attenté à sa vie; celui qui, absolument ivre, se trouve, par suite de quelque accident, en danger de mort et sans connaissance: dans ces cas, en effet, on peut prudemment supposer que le moribond veut pourvoir à son salut en se repentant de sa faute; et, par conséquent, on peut, en outre, lui donner l'Extrême-Onction, parce qu'il suffit d'une intention habituelle.

8° Il est bon de renouveler plusieurs fois l'absolution aux malades habitués à des pensées mauvaises de haine, d'impureté ou de tout autre genre; à ceux qui meurent d'une

blessure reçue; à ceux qui ont tenté de se suicider par désespoir ; à ceux qui supportent difficilement une maladie très douloureuse — parce que, dans ces cas et d'autres semblables, il est plus facile de consentir à de nouveaux péchés.

9° Le prêtre appelé pour confesser un moribond qu'il voit peut-être pour la première et dernière fois et qui a eu peut-être beaucoup de mal à se persuader de la nécessité de se confesser à l'approche de la mort, mettra tout son soin moins à procurer l'intégrité de la confession qu'à disposer son pénitent à la contrition. Dans un très grand nombre de ces cas, il faut, relativement à l'intégrité, se contenter de peu, aujourd'hui surtout qu'on n'observe plus les lois de l'Église et que, pour appeler un prêtre, on attend presque les derniers moments, sans même lui laisser, parfois, la liberté suffisante de s'approcher du malade autant qu'il le faudrait pour le bien assister. Le mieux est d'exciter le malade à la contrition, brièvement mais avec ferveur.

10° A l'égard d'un moribond ignorant des vérités de la foi le confesseur se conduira de la manière suivante. Si le malade ignore les vérités nécessaires *necessitate medii,* il lui exposera de son mieux et en peu de mots les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Passion de N. S. Jésus-Christ, de la vie future où les bons seront récompensés et les méchants punis ; puis, lui faisant faire un acte de foi, en lui disant : *Croyez de tout cœur ces mystères*, il l'excitera à la contrition de ses fautes et l'absoudra. Si le malade ignore les vérités nécessaires *necessitate præcepti*, il n'est pas opportun de perdre le temps à l'en instruire ; le confesseur s'occupera plutôt de lui faire faire en quelques mots les actes des vertus théologales, de l'exciter à se repentir de sa négligence à s'instruire sur ces points avec la résolution de réparer cette négligence dès qu'il le pourra ; puis, il l'absoudra (Scav., II, 823).

11° Pour un moribond qui possède injustement les biens d'Église, voici les règles pratiques. *Premièrement*, si le ma-

lade confesse de lui-même sa faute, on doit lui imposer de demander pardon à l'Église et de se présenter à qui de droit, après la guérison ; en attendant, s'il est en état de le faire, on exigera qu'il assure par testament la propriété à l'Église, ou qu'il fasse la *composition*, ou du moins qu'il l'impose à ses héritiers, comme nous l'expliquerons ailleurs (§. 27) ; après quoi, on pourra l'absoudre. Mais s'il se refuse à le faire, après qu'on aura mis tout le zèle possible à le persuader, il est indigne de l'absolution. *Deuxièmement*, si le moribond se confesse sans rien dire de ses acquisitions illicites, d'ailleurs parfaitement connues du confesseur, et que le confesseur le juge de bonne foi (chose assez difficile aujourd'hui) et estime que l'avertissement sera inutile ou même dangereux, il devra laisser le pénitent dans sa bonne foi, d'après les principes exposés plus haut (n. 49, *Princ. IV*, *V*). *Troisièmement*, si le moribond n'a plus sa connaissance, on pourra l'absoudre sous condition (*si tu es dispositus*), car l'on doit supposer qu'il a la volonté de remédier à son état suivant les prescriptions de l'Église (*Mon. Eccl.*, III, 2, p. 146).

12° Relativement à un malade qui a été publiquement scandaleux, on observera ce qui suit. *Premièrement*, on remarquera que le seul fait de recevoir les sacrements est déjà une sorte de réparation, car le public suppose que le malade était dans les dispositions voulues. *Deuxièmement*, si le scandale provenait d'une vie licencieuse, il est bon que le malade, si possible, parle lui-même aux assistants afin de réparer le scandale donné ; si la chose n'est pas possible, qu'il le fasse par l'intermédiaire d'une autre personne, ou même par l'intermédiaire du confesseur, curé ou non, mais *hic et nunc*, afin de pouvoir approuver par quelque signe ce qui sera dit en son nom. *Troisièmement*, s'il a donné du scandale en répandant des maximes perverses ou de mauvais écrits, s'il a outragé non seulement la morale mais encore l'Église, alors on exigera une réparation par écrit ou de vive voix en présence de quelques témoins qui feront bien de signer cette réparation pour en mieux divulguer l'authenticité

(Gouss., II, 582). *Quatrièmement,* s'il s'agit d'un malade qui a encouru les censures pour avoir pris part aux lois de spoliation contre l'Église, cette rétractation est absolument exigée par les rescrits pontificaux ; mais la S. Pénitencerie a donné, à ce sujet, la règle suivante : *S'il s'agit de malades en danger de mort, il suffit pour la rétractation qu'il soit demandé pardon à l'Église lésée et que le scandale causé aux fidèles soit réparé, que cette rétractation soit faite devant le confesseur et deux témoins, qu'elle soit suffisamment rendue publique avant la réception du S. Viatique, remise à l'évêque et publiée après la mort du malade* (voir *Comment.*, App. 2, § 20). *Cinquièmement*, si le malade est un apostat public, on lui fera faire l'abjuration (voir la *Formule*, chap. VII, § 7) qui doit contenir une rétractation des erreurs professées et une profession de foi catholique, exprimant en particulier les dogmes contraires aux erreurs susdites et une entière soumission à l'autorité de l'Église ; le confesseur pourra écrire lui-même cette déclaration, la lire au malade pour qu'il l'approuve en présence de quelques témoins, la signer avec eux et la remettre à l'évêque, lorsqu'on n'a pas eu le temps de le consulter d'abord : tout cela se fera avant de commencer la confession.

13° Le confesseur appelé auprès d'un sectaire moribond, sans avoir le temps de consulter l'évêque, se rappellera les points suivants. *Premièrement*, en cette extrémité, il peut absoudre des censures ; *deuxièmement*, il doit exiger l'abjuration et la renonciation à la secte, par écrit ou de vive voix, avec la promesse confirmée par serment de ne plus revenir à cette secte ; *troisièmement*, il doit se faire donner les livres, emblèmes etc., relatifs à la secte, pour les remettre à l'évêque ; et, si la chose n'est pas possible alors, il doit exiger la promesse que ces objets lui seront remis au plus tôt ; *quatrièmement*, il doit exiger une rétractation en présence de quelques témoins, comme dans le cas précédent, s'il s'agit d'un sectaire publiquement connu comme tel (voir n. 176).

14° Pour le malade qui a eu des haines, des discordes ou des contestations publiques, *premièrement*, on le laissera

d'abord dégonfler son cœur en prenant part à son chagrin, pour l'amener à pardonner ou à demander lui-même pardon, en lui suggérant les motifs les plus efficaces ; *deuxièmement* on fera en sorte qu'il manifeste aux assistants les sentiments de charité qui l'animent maintenant pour réparer le scandale ou exciter les autres, s'il en est besoin, à faire de même ; *troisièmement*, si le malade craint de s'irriter de nouveau en voyant la personne pour laquelle il a eu de la haine, il pourra charger le confesseur ou quelque autre de faire savoir à cette personne qu'il a quitté tout ressentiment ; si cette dernière refuse de faire la paix, on évitera d'en instruire le malade pour ne point raviver sa haine. Du reste, on observera tout ce que nous disons ailleurs à ce sujet (§ 22).

85. **Doutes.** — 1° Si le curé prévoit qu'en faisant contracter le mariage entre le malade et sa complice, il en résultera pour lui-même, après la guérison ou la mort du malade, quelque dommage de la part de l'autorité civile, est-il tenu de procurer cependant la célébration du mariage ? Non, car il n'y est tenu ni par la charité qui ne saurait obliger *cum tanto damno*, lorsqu'on peut pourvoir d'ailleurs au bien spirituel du malade ; ni par la justice, parce que s'il est vrai que le curé est tenu d'administrer les sacrements à qui en a besoin, *etiam cum proprio gravi damno*, cela s'entend des sacrements nécessaires au salut, c'est-à-dire du baptême et de la pénitence, et non du mariage sans lequel il est certain que le moribond peut être sauvé. Et, de fait, si, en temps de peste par exemple, le curé n'est point tenu d'administrer l'Eucharistie à un pestiféré, du moins lorsqu'il s'expose lui-même à un grave péril, et si Grégoire XIII a déclaré expressément à deux reprises, qu'en temps de peste le curé est tenu d'administrer seulement le baptême et la pénitence, comment pourrait-on, dans notre cas, l'obliger à célébrer le mariage, lorsqu'il y a probabilité ou, plus encore, certitude morale d'un dommage ? Qui voudrait mettre sur le même rang d'une part la nécessité morale, pour le moribond, de recevoir l'Eucharistie et, d'autre part, la célébration du ma-

riage ? Pourtant, le mariage étant impossible, il faudrait imposer (*Concl. 3-5*) les précautions ordinaires (Frassin., *Man.*, 836. Rivarolo, *l. c.* S. A., 233).

2° Le curé appelé pour confesser au moribond qui a vécu jusqu'alors dans une union illégitime avec une complice hérétique, pourrait-il leur faire contracter mariage, surtout s'il y a des enfants ? Il semble que oui, parce que, d'une part, le mariage entre catholiques et hétérodoxes est valide, même lorsqu'il est contracté sans dispense, et que, d'autre part, la nécessité le rend licite, car il s'agit d'un empêchement prohibant dont le Pape a coutume de dispenser pour un motif grave, comme dans le cas présent. Cependant, outre les autres formalités (*Concl. 6, 2°*), le curé doit exiger expressément des deux parties les conditions voulues pour ces sortes de mariage, dont nous parlerons ailleurs (n. 97, *Dub. 5, 4°*) ; par conséquent, le danger passé, il en référera à l'évêque, à qui les contractants devront renouveler lesdites assurances, afin qu'elles puissent être constatées *in foro externo* (*Rescript. S. U. I.*, 12 mart. 1881 in *Act. S. Sed.*, XVI, p. 235. S. A., 56. Croix, II, 97).

3° Peut-on absoudre un hérétique moribond ? Nous répondons : *Premièrement*, on ne le peut, s'il n'a plus sa connaissance, parce que, dit S. Alphonse avec l'opinion commune (S. A., 483. Scav., III, 348. Berard., *Prax.*, 762. Lehmk., II, 511, 515) contre un très petit nombre d'auteurs, bien qu'il donne des signes de repentir, on ne peut prudemment présumer qu'il les donne en vue de la confession. De fait, l'hérétique abhorre la confession ; il croit que la religion catholique est fausse, il regarde la sienne comme la religion véritable : sur quoi reposerait l'absolution ? Sur une foi interprétative, à en juger d'après Gur. (*Cas.*, II, 580-91), et tellement interprétative que Croix (VI, 2, 1866) en arrive à soutenir qu'on peut l'absoudre alors même qu'il rejette absolument la foi catholique, parce qu'il pourrait être simplement matériellement hérétique. Mais, avec un pareil raisonnement, on en viendrait à absoudre même un païen, parce que la foi interprétative n'est pas la foi véritable et qu'avec

un *peut-être* il n'y a rien d'impossible. *Deuxièmement*, si le malade consent à se confesser mais qu'il témoigne avoir peu de foi en certaines vérités de la foi, ou admettre des erreurs et conserver des doutes sur la confession, sans croire qu'il pèche pour cela (comme il arrive si fréquemment aujourd'hui, même parmi les catholiques), nous croyons avec d'autres auteurs qu'on peut l'absoudre, quand bien même il semblerait n'être point persuadé de ce que le confesseur peut lui suggérer *hic et nunc*, parce qu'on peut le tenir pour hérétique matériel puisqu'il n'a pas l'obstination voulue pour constituer l'hérésie formelle ; et il n'est pas à propos qu'en cette extrémité le confesseur se mette à discuter les doutes du malade : il suffit que ce dernier soit disposé à embrasser la vérité quand il la reconnaît et qu'il fasse son abjuration comme nous l'avons dit plus haut (BERARD., *l. c.*, et voir LUG., *de fide*, d. 20, n. 197, sqq. BALL. *ad* G., I. 210. CROIX, VI, 2, 1866. GOUSS., II, 582. LEHMK., II, 515).

4° Dans le cas d'un catholique impénitent, c'est-à-dire qui refuse obstinément les sacrements, peut-on l'absoudre après qu'il a perdu connaissance ? Réponse : *Premièrement*, s'il a refusé de se confesser parce que, ne sachant pas le danger si prochain, il ne croyait pas avoir besoin des sacrements, on peut l'absoudre sans aucun doute. *Deuxièmement*, s'il a refusé par mauvaise volonté, résolu à mourir sans sacrements, ou parce qu'il est sectaire, on ne peut absolument l'absoudre, soit parce que c'est là évidemment l'impénitence, soit parce qu'on ne peut prudemment présumer qu'il veuille, après avoir perdu connaissance, ce qu'il ne voulait pas lorsqu'il avait sa lucidité (cette présomption s'appuierait sur une simple possibilité et non sur une probabilité raisonnable), soit enfin parce que telle est la discipline de l'Église qui dit, en parlant de l'Extrême-Onction : *Impœnitentibus penitus denegetur :* et cela doit s'entendre *a pari* des autres sacrements, surtout pour le malade qui a obstinément refusé le sacrement le plus nécessaire après le baptême. Dans la pratique, cependant, pour refuser l'absolution à un malade sans connaissance, il faudrait qu'il eût lui-même personnellement repoussé le prêtre

qui se présentait pour l'exhorter à se convertir (Berard., *Prax.*, 762. Lehmk., II, 515). En attendant le confesseur n'abandonnera pas le malade; il l'exhortera et le fera exhorter tant qu'il reste quelque espoir; il priera et fera prier pour lui.

§ 8. *Direction des enfants et des jeunes gens*

86. **Principes.** — I. Les enfants doivent être admis à la confession lorsqu'on les juge capables de malice, c'est-à-dire lorsqu'ils ont suffisamment l'usage de la raison pour pouvoir poser un acte humain, en discernant entre le bien et le mal, parce que, dès lors, ils peuvent pécher, c'est-à-dire poser un acte humain contraire à la loi de Dieu, et que, d'un autre côté, ils sont soumis au précepte divin et ecclésiastique de la confession; en sorte que le curé pécherait s'il ne voulait pas les admettre à la confession avant leur première communion. Cet usage suffisant de la raison dépend non seulement de l'âge, mais de la vivacité de l'esprit, de l'éducation, du milieu et d'autres circonstances du même genre (Croix, VI, 2, 1796. Gur., *Cas.*, II, 713).

II. Les enfants peuvent et doivent être absous *absolute*, *premièrement*, toutes les fois qu'il est évident qu'ils ont suffisamment l'usage de la raison; *deuxièmement*, quand ils sont suffisamment disposés; *troisièmement*, ou du moins lorsqu'on pense prudemment qu'ils sont en état de péché mortel.

III. On doit certainement les absoudre sous condition, *premièrement*, lorsqu'on doute prudemment de leurs dispositions; *deuxièmement*, en danger de mort, ou lorsqu'il faut satisfaire au précepte de la confession annuelle, ou lorsqu'ils doivent recevoir le sacrement de la confirmation; *troisièmement*, et alors même qu'ils n'auraient que des fautes vénielles, ou, à plus forte raison, s'ils ont quelque péché mortel douteux.

IV. On peut absoudre sous condition les enfants douteusement disposés, *premièrement*, même en dehors du danger de mort ou de l'obligation de satisfaire au précepte annuel,

c'est-à-dire au moins quelques fois dans l'année ; *deuxièmement*, lorsqu'ils ont accusé quelque péché mortel douteux et alors même qu'on ne jugerait pas qu'ils l'ont commis, afin qu'ils ne soient point exposés à rester dans l'inimitié de Dieu ; pour eux, en effet, il n'y a pas d'espoir probable, comme pour les adultes, qu'ils reviennent mieux disposés si on les renvoyait.

V. Les enfants et, plus encore, les jeunes gens des deux sexes, s'ils sont récidifs, doivent être traités comme les adultes ; par conséquent, il faut leur appliquer les règles de direction établies plus haut, avec cette exception, toutefois, que dans le doute s'ils ont le plein usage de leur raison, les enfants même récidifs doivent être absous sous condition, parce qu'il n'y a pas d'espoir probable qu'en leur différant l'absolution ils reviennent mieux disposés, comme cela peut avoir lieu pour les récidifs adultes (voir S. A., 432 ; *Prax.*, 91. Gur., II, 712).

87. **Conclusions**. — 1° C'est un abus qu'on ne saurait trop réprouver que de ne pas confesser les enfants ou, du moins, de ne pas les absoudre avant la première communion ; en effet, ou ils sont en état de péché mortel et on les laisse sous l'empire du démon, ou ils n'ont que des fautes vénielles et on les prive de la grâce d'un sacrement institué pour eux aussi bien que pour les autres et qui pourrait les rendre meilleurs. En outre, n'est-ce pas l'enseignement de l'Église que les enfants parvenus à l'âge de raison sont tenus de se confesser, en vertu du précepte divin et du précepte ecclésiastique ? Or, il serait ridicule qu'ils soient tenus de se confesser pour recevoir seulement une bénédiction qui peut leur être donnée tout aussi efficacement en dehors de la confession. Donc, ils ont droit à l'absolution s'ils sont bien disposés ; dans le cas contraire, le confesseur doit les disposer, autant qu'il est en son pouvoir, comme il a été dit pour les adultes. Si, comme il arrive fréquemment, après que le confesseur s'est employé à préparer l'enfant à l'absolution, il doute encore des dispositions du petit pénitent, en règle ordinaire il le renverra avec la simple bénédiction, sauf lorsqu'il

doit ou peut l'absoudre sous condition dans les cas indiqués plus haut (*Princ.* III, IV). Si, après avoir fait le possible, le confesseur ne peut arriver à la moindre probabilité des bonnes dispositions du pénitent, il ne doit point l'absoudre, pas même à Pâques, et il le regardera comme n'ayant pas encore le plein usage de la raison (Frassin., *Man.*, 412-4). Quant à juger de l'intégrité de la confession des enfants, nous en avons parlé plus haut (n. 36, *Concl.* 18).

2° Bien souvent, ce qui retient le confesseur de donner l'absolution aux enfants, c'est qu'il ignore s'ils ont déjà été absous des péchés accusés dans d'autres confessions, ou s'ils ont reçu la bénédiction seulement ; alors il juge préférable d'attendre, pour les absoudre, qu'ils fassent leur confession générale pour la première communion. Deux réflexions suffiront pour dissiper cette crainte : *premièrement*, le pénitent, enfant ou adulte, ayant droit à l'absolution s'il est disposé ou s'il peut être disposé, l'on peut et l'on doit supposer que les confesseurs précédents ont fait leur devoir sur ce point, et, par conséquent, le confesseur actuel doit absoudre sans s'inquiéter davantage ; *deuxièmement*, alors même qu'un confesseur précédent ne les aurait pas absous, ces péchés resteraient pardonnés en vertu de l'absolution présente (Guerra, *Le confesseur selon le Cœur de Jésus*, c. 18).

3° En pratique, il n'est pas toujours vrai, comme le dit Frassinetti (*Man.*, 416), que le cœur des enfants, encore simple et ignorant la tyrannie des passions invétérées, est plus accessible que celui des adultes au regret des péchés commis ; trop souvent, en effet, leur légèreté naturelle et le manque de réflexion les rend inconsidérés ; le confesseur n'est donc dispensé ni du soin de les disposer suffisamment, ni de l'obligation de les absoudre lorsqu'il les juge suffisamment contrits. L'expérience est là pour attester quels fruits ce zèle peut produire.

4° Relativement aux interrogations à faire, nous regardons le conseil donné par Scavini comme le meilleur : on fera dire d'abord aux enfants les fautes dont ils se souviennent, puis on les interrogera sur les points jugés opportuns, mais

avec une extrême prudence (*nota bene*) et progressivement ; en effet, d'après ce que l'enfant dira de lui-même, un confesseur adroit reconnaîtra d'ordinaire si son pénitent est vraiment malicieux, quel degré d'advertance ou de réflexion il apporte à sa confession ; il pourra, ainsi, se régler pour le reste. Relativement à la pureté, on relira d'abord très attentivement les règles exposées plus haut (n. 52, *Princ. IV ;* n. 53, *Concl.* 3 et 7) ; on observera, en outre, les points suivants. *Premièrement*, on interrogera d'abord les enfants par des formules qui peuvent s'entendre en un double sens plus ou moins mauvais : *N'avez-vous jamais entendu de mauvaises paroles ? En avez-vous dit ? Avez-vous eu des pensées mauvaises ? Avez-vous fait de vilains jeux ? N'avez-vous rien fait de mal ?* D'après les réponses à ces questions, il faudra parfois aller plus loin ; parfois aussi il faudra s'en tenir là. Que le confesseur se garde bien de certaines questions directes extrêmement imprudentes ! *Deuxièmement*, quant au nombre des fautes, on appliquera surtout aux enfants la remarque faite plus haut (n. 53, *Concl. 8*). *Troisièmement*, lorsque l'enfant accuse quelque faute grave en ce genre, le confesseur s'abstiendra d'y insister aussitôt pour en faire ressortir la gravité, non seulement afin de ne pas effrayer l'enfant avant qu'il ait terminé sur ce point, mais encore afin de ne pas attirer son attention sur ce péché en particulier ; il y aurait là un danger ; le confesseur attendra donc que l'accusation soit achevée. *Quatrièmement*, lorsque l'enfant répond négativement à quelque question en cette matière, il sera souvent utile, remarque S. ALPHONSE, de faire semblant de n'avoir pas entendu la réponse négative, et de poser quelque nouvelle question relativement au nombre : *Combien de fois avez-vous commis ce péché ?* L'expérience prouve que, très souvent, cette façon d'interroger réussit. *Cinquièmement*, comme FRASSINETTI l'observe fort justement (*Man.*, 424), on recherchera soigneusement les occasions de péché, si elles proviennent des camarades de classe, des récréations, des personnes qui fréquentent la maison, etc. Le confesseur doit être persuadé que, dans ce cas, le moyen le plus opportun

et le plus efficace pour sauvegarder l'innocence de l'enfant est de l'amener à révéler lui-même à ses parents, tuteurs ou maîtres, les auteurs du mal. Peu importe qu'il en résulte des mécontentements, des querelles ou autres inconvénients du même genre : l'innocence compromise passe avant tout, d'autant que le désordre finirait par se découvrir tôt ou tard. Le confesseur ne doit-il pas, en outre, chercher tout d'abord le bien spirituel de son pénitent, surtout lorsqu'il s'agit d'un pauvre enfant qui est, moins qu'un adulte, en état de pourvoir à ses intérêts ? Qu'on se rappelle bien cette remarque.

5° Voici une autre observation très nécessaire. La plupart des enfants ne savent pas exactement ce que c'est que le péché, ou du moins ils n'en ont qu'une idée incomplète et erronée, qui met peut-être leur conscience en danger. Ils mettront sur la même ligne des manquements très légers et des fautes très graves. Les parents ou d'autres encore sont souvent la cause de ces erreurs, en disant, sans faire aucune distinction, que les enfants désobéissants, menteurs, jaloux, vont en enfer. Non seulement le confesseur doit s'abstenir de parler ainsi à son petit pénitent, mais il doit, au besoin, rectifier ces idées, enseigner à l'enfant, suivant la capacité de son esprit, ce qui est péché, lui dire que tous les péchés ne méritent pas l'enfer; il se rappellera que c'est surtout dans le premier âge qu'il faut donner à l'enfant des notions justes, exemptes de toute exagération. Combien d'enfants ont commis des sacrilèges en cachant quelque faute vénielle que, par suite d'une conscience erronée, ils regardaient comme mortelle ! Les péchés contre le sixième commandement ne sont pas les seuls que les enfants sont exposés à cacher : il en est qui ont grande difficulté à déclarer qu'ils ont volé, blasphémé, désobéi; il faut donc user de beaucoup d'adresse pour faire accuser ces péchés qui, si le pénitent les cachait, rendraient la confession sacrilège peut-être par suite d'une conscience erronée.

6° Frassinetti fait encore une remarque très juste. Quand les enfants ne sont pas dans les dispositions voulues et qu'on ne peut les disposer suffisamment pour l'absolution, il ne faut

pas se contenter de les renvoyer avec la simple bénédiction, mais, avant de leur donner cette bénédiction, on les excitera à l'amour de Dieu et à la contrition de leurs fautes, afin de les habituer à cette pratique et de pourvoir, le mieux possible, aux besoins de leur âme. *Ne savez-vous pas tout ce que le Seigneur a fait et souffert pour nous ? Il faut donc l'aimer. N'est-ce pas que vous l'aimez de tout votre cœur? Mais vous n'ignorez pas qu'en commettant le péché on offense le Seigneur. Vous vous repentez donc d'avoir offensé Jésus, et vous lui promettez de ne plus l'offenser désormais, n'est-il pas vrai ?* Cette méthode, appliquée avec zèle et patience, produira les fruits les plus heureux.

7° Relativement à l'admission des enfants à la première communion, le confesseur se gardera de certaines opinions tout à fait erronées ; il s'en tiendra à l'opinion commune et vraie qui veut, avec S. ALPHONSE (301, *per totum*), qu'on y admette les enfants entre neuf et dix ans, et que jamais, en tout cas, on n'attende après douze ans (sauf des circonstances exceptionnelles), parce que, d'une part, c'est l'âge auquel l'enfant peut s'approcher de la table sainte avec le respect et la réflexion voulus, et que, d'autre part, arrivé à cet âge, l'enfant est lié par le précepte *Omnis utriusque sexus* et qu'on ne doit pas le priver de la grâce d'un si grand sacrement (3 p., q. 80, a. 9). Donc, continue S. ALPHONSE (*l. c.*), le curé est fort répréhensible s'il ne veut admettre les enfants à la communion qu'à un âge fixé, et parfois même trop avancé, à quatorze ans, par exemple; plus répréhensible encore, celui qui refuserait de les y admettre en danger de mort, alors que, d'une part, l'enfant est tenu au précepte, et que, d'autre part, il a un plus grand besoin de l'Eucharistie. Pourquoi un pauvre enfant qu'on pourrait, avec un peu de zèle, préparer alors à un si grand bienfait, devrait-il en rester privé par l'incurie ou à cause des idées erronées du confesseur ou du curé, d'ailleurs tenu de pourvoir à ce point? (S. A., *l. c.* BEN. XIV, *Syn.*, VII, 12).

8° Quant à la direction des jeunes gens, le confesseur ne perdra jamais de vue ces trois points : les habituer à morti-

fier leurs passions, les éloigner des dangers, les diriger vers la vocation à laquelle Dieu les appelle. Et d'abord, il les formera à mortifier leurs passions dès le principe ; dans ce but, il recherchera quelle est leur passion dominante, il leur fera comprendre et, pour ainsi dire, toucher du doigt, la nécessité de dompter leurs passions, il leur suggérera les moyens opportuns suivant la diversité de ces passions elles-mêmes. Il se rappellera que, dès ses plus jeunes années, l'homme, quand on l'étudie bien, laisse apercevoir les défauts dont il souffrira toute sa vie ; il faut donc avoir toujours présent à l'esprit la grande maxime : *Principiis obsta*. Parmi ces jeunes gens, l'un est sociable, aimable ; il ne songe qu'aux plaisirs et aux divertissements ; si l'on n'a soin de le modérer, il courra bientôt à l'abîme ; l'autre est fougueux, ardent ; un rien excite sa colère, son ressentiment, et si on ne le dompte à temps, il se jettera dans les excès les plus dangereux. Celui-ci est lent, paresseux, il n'a le cœur à rien ; ni résolution ni courage ; s'il ne triomphe de ces défauts, il sera victime de l'oisiveté et du respect humain. Celui-là est sournois, dissimulé, replié sur lui-même ; s'il n'est pas dirigé, si on ne le démasque en quelque sorte à lui-même, il en viendra aux erreurs des sociétés secrètes. Cet autre est dominé par l'envie et la jalousie à tel point que, s'il ne se corrige de bonne heure, il fera un calomniateur de profession et peut-être un grand criminel. Telle jeune fille fait déjà preuve d'une vanité si évidente qu'à moins de la modérer à temps, elle la conduira aux plus graves excès. Cette autre ne se plaît qu'aux divertissements du monde ; si elle ne réprime pareille exubérance, elle sera une victime des passions. Bref, dès ses premières années, chacun révèle ses passions ; et, dès lors, il faut les mortifier, les réprimer, les surveiller dans leurs premières manifestations. Mais, quel art difficile ! *Adolescentulorum fingere mores*, dit S. Jean Chrysostome. Il y faut de la fermeté à poursuivre le but ; il y faut de la charité ; il y faut de la prudence pour savoir parfois dissimuler et attendre une occasion favorable ; il y faut de l'adresse pour profiter des circonstances dans lesquelles les passions se trahissent ;

il y faut de l'habileté pour suggérer les moyens opportuns ; il y faut, en somme, tout un ensemble de qualités pour régler le zèle d'après le caractère, le tempérament des jeunes gens et les multiples circonstances dans lesquelles ils se trouvent.

9° La deuxième préoccupation du confesseur doit être d'éloigner, autant qu'il dépend de lui, ses jeunes pénitents des dangers si nombreux de nos jours. Nous ne pouvons les énumérer ni nous attarder à les décrire en détail. Mauvais livres, conversations mauvaises ou suspectes, exemples domestiques qui ne sont rien moins que vertueux, journaux, gravures, etc., etc., tels sont quelques-uns des dangers que rencontre la jeunesse. Mais le confesseur veillera par-dessus tout à détourner son pénitent des mauvais compagnons. Il y apportera toute la prudence possible et la plus grande douceur; il saura distinguer entre compagnons et compagnons; mais il se montrera énergique lorsqu'il verra son pénitent, encore innocent, se lier avec quelque compagnon dangereux ou quelque personne suspecte : la sévérité sur ce point est la meilleure preuve d'affection qu'il puisse donner. Il appliquera ici les principes posés plus haut à propos de l'occasion prochaine, il exigera qu'on rompe cette liaison, même en différant l'absolution. Il se rappellera qu'un compagnon de ce genre serait une occasion prochaine, si, par des conversations coupables et fréquemment renouvelées, il mettait le pénitent dans le danger prochain de pécher en pensées ou en œuvres, bien plus encore s'il l'entraînait à des fautes inter se aut cum aliis. Alors, douceur mais fermeté. Mais que faire lorsque, entre les deux amis, il y a parfois des paroles licencieuses, dites et écoutées seulement en passant et par manière de plaisanterie, ou bien quelques discours mauvais, mais rarement, et sans approfondir, sine delectatione morosa? Le confesseur s'efforcera d'amener son pénitent à couper court à ces paroles et à ces conversations; mais il ne croira pas aussitôt que toutes ces paroles, en pareil cas, soient toujours des péchés mortels; il ne dira point au pénitent que ce sont là, toujours, des fautes graves, puisque loqui turpia ob vanum solatium sive jocum, de se non est mor-

tale, nisi audientes sint ita debiles spiritu, ut scandalum patiantur, aut nisi verba sint nimis lasciva, dit expressément S. ALPHONSE (IV, 426) avec S. ANTONIN. Ce n'est point seulement de semblables compagnons qu'il faut, le plus possible, éloigner le pénitent, mais encore et surtout des compagnons irréligieux, incrédules, impies. Ah! que de jeunes gens perdus ainsi, dans les écoles, les collèges, les cercles, les lycées, partout! Combien sont tombés ainsi dans les pièges des sociétés secrètes, dont le nom peut différer mais qui poursuivent toutes le même but! Enfin il faut détourner les jeunes gens des mauvaises lectures, comme nous le dirons plus loin.

10° Quant au choix d'une vocation, les règles suivantes auront leur utilité. *Premièrement*, le confesseur ne sera point trop prompt à décider que son pénitent est appelé à telle ou telle vocation; il examinera soigneusement le caractère du pénitent, ses goûts, ses forces, les autres circonstances dans lesquelles il se trouve, afin de juger s'il est apte à la vocation vers laquelle il paraît incliner et, pour cela, il faut du temps. Bien moins encore, dit S. ALPHONSE (*Prax.*, 91), se croira-t-il permis de déterminer lui-même la vocation du pénitent, car le rôle du confesseur n'est pas de fixer les vocations, mais de les approuver ou de les désapprouver, ou mieux encore de les examiner. *Deuxièmement,* pour diriger sûrement son pénitent, il ne cherchera point quelle est la vocation la plus parfaite en elle-même, autrement tous devraient embrasser la vie religieuse, mais quelle est la vocation où Dieu l'appelle, celle qui sera certainement la meilleure pour lui; et, dans ce but, il se servira de la connaissance qu'il a du caractère de son pénitent, de ses goûts, et des autres circonstances, comme nous l'avons dit plus haut; faute de s'en tenir à ce principe, on pourrait se tromper en choisissant la vie religieuse et se damner dans la vocation la plus sainte (CROIX, VI, 2, 1925). *Troisièmement,* Dieu a trois manières d'appeler les âmes : 1° par une vocation soudaine, extraordinaire et certaine, comme celle de S. Paul; mais cet appel est en dehors de l'ordre habituel de la Providence et il ne faut pas y prétendre ni le rechercher; 2° par le moyen d'inspi-

rations, lorsque, dans l'oraison ou en d'autres temps, le Seigneur donne à l'âme une douce inclination à tel ou tel genre de vie, de manière à lui faire clairement connaître que c'est bien sa volonté; inclination constante, calme, tranquille, pure dans ses intentions, uniforme; 3° par voie de réflexion : d'un esprit tranquille on examine quelle vocation serait la meilleure pour assurer son propre salut dans la fuite du péché, étant donnés ses goûts et ses dispositions, et par l'emploi des moyens opportuns. Habituellement, ces deux derniers modes de vocation se trouvent réunis, c'est-à-dire, qu'en présence d'une inclination pour tel ou tel genre de vie, le pénitent et celui qui le dirige ne doivent pas examiner seulement de quel côté penche cette inclination, comme nous venons de le dire, mais joindre le travail de l'intelligence en faisant les réflexions indiquées plus haut; d'autre part, nous ne croyons pas que, d'ordinaire, on puisse ou l'on doive choisir une vocation sans éprouver quelque inclination et uniquement par voie de raisonnement. Ce qu'il importe d'avoir bien présent à l'esprit dans ces délibérations, c'est de ne jamais se déterminer pour une vocation dans laquelle on ne croirait pas pouvoir, avec les secours ordinaires de la grâce, fuir les péchés mortels : on ne peut, en effet, prétendre à des secours extraordinaires que Dieu accorde parfois, sans doute, mais qui ne rentrent pas dans l'économie habituelle de la Providence et sur lesquels on ne saurait compter. Il y aurait donc illusion, remarque un savant auteur (Croix, *l. c.*, 1926), à dire : *Si j'entre en religion, je me corrigerai de tel ou tel vice;* il faut, au contraire, commencer à se corriger, pour voir si l'on peut espérer dans l'avenir un complet amendement. *Quatrièmement*, le confesseur se rappellera que c'est surtout pour le choix d'une vocation que la prière est nécessaire; il exhortera donc son pénitent à prier, il priera lui-même à cette intention : cette affaire veut le temps, la prière et le conseil. *Cinquièmement*, en dirigeant le pénitent dans le choix d'une vocation, il veillera à ne point se laisser influencer par les parents de celui-ci ni par d'autres circonstances extrinsèques, comme il peut

arriver très souvent, surtout de la part de certaines mères relativement à leurs filles dont elles voudraient décider la vocation à leur guise; il ne consultera que la volonté de Dieu et le bien du pénitent, en songeant que du choix d'un état dépend la vie tout entière. *Sixièmement*, le choix prudemment décidé, il faut s'y tenir avec fermeté sans tenir compte ni des répugnances que le pénitent éprouvera parfois, ni des considérations inutiles et inopportunes que l'amour-propre pourrait suggérer, ni d'une crainte chimérique de s'être trompé dans la décision : tout cela vient d'une imagination trop vive, ou d'un esprit hésitant, ou de la nature qui se révolte, ou du démon qui veut troubler la paix de l'âme; encore une fois, la décision prise avec prudence, on ne se préoccupera plus de rien.

§ 9. *Direction des femmes*

88. **Principes**. — I. En général, les femmes donnent des signes de repentir plus facilement qu'elles n'ont, en réalité, ce repentir même, parce que, d'une part, leur grande sensibilité leur rend plus faciles les démonstrations extérieures, et que, d'autre part, elles sont portées par leur nature à prendre cette sensibilité pour l'acte d'une volonté fermement résolue : le confesseur sera donc très attentif à juger de leurs dispositions réelles.

II. La femme éprouve naturellement plus de gêne à confesser ses faiblesses et, d'un autre côté, elle sait plus adroitement les pallier; le confesseur devra donc user de plus d'habileté pour amener l'aveu des fautes, surtout lorsqu'il estime avec probabilité que la conscience de sa pénitente n'est pas en bon état. Ce principe s'applique plus particulièrement aux jeunes filles.

III. Soit par suite de la gêne dont nous venons de parler, soit par un effet de leur loquacité naturelle, les femmes sont d'ordinaire portées à noyer l'accusation de leurs fautes dans un déluge de paroles : le confesseur prudent ne se laissera donc pas donner le change par ce verbiage; il s'efforcera

de ramener les confessions à la brièveté voulue, ce qui n'est pas toujours facile.

IV. D'autre part, s'il faut, pour n'importe quel pénitent, interroger avec grande prudence, surtout en certaines matières, ce devoir s'impose bien davantage pour la confession des femmes et, surtout, des jeunes filles : le bon confesseur devra mettre ici en pratique la doctrine exposée plus haut, à savoir qu'il n'est point nécessaire d'accuser les circonstances simplement aggravantes ; il se contentera de l'espèce du péché, et il se gardera soigneusement de rechercher les circonstances de manière (Gouss., II, 523).

V. On doit éviter toute familiarité, parlant toujours d'une manière réservée, sérieuse, grave, *cum junioribus potius rigidus quam suavis* (S. A., *Prax.*, 119), fuyant toute prolixité surtout avec les personnes qui se confessent fréquemment, évitant de parler en confession de choses qui ne regardent pas la confession, employant ces précautions et d'autres du même genre que la prudence impose pour remplir saintement ce ministère.

VI. On laissera aux pénitentes entière liberté de se confesser ailleurs, soit de temps en temps, soit d'une manière définitive : en témoigner du mécontentement, pourrait faire soupçonner qu'on n'est pas indifférent, ou même devenir une occasion de sacrilèges. Parfois, remarquerons-nous avec Frassinetti (*Man.*, 409), un confesseur qui a confessé certaines femmes ou jeunes filles dès leur enfance, croira qu'il possède leur entière confiance ; et elles commettront des sacrilèges. Donc, sans obliger ses pénitentes à s'adresser ailleurs, le bon confesseur se montrera satisfait qu'elles le fassent, plus satisfait encore s'il s'aperçoit qu'elles l'ont fait, sans jamais chercher à savoir ce qu'elles ont dit au confesseur extraordinaire : en certaines occasions même, par exemple en temps de mission, il pourra les exhorter à se confesser à quelque prêtre prudent et pieux (1).

(1) On ne peut assez déplorer la façon dont certaines mères abusent de leur autorité pour contraindre (du moins en fait)

89. **Conclusions.** — 1° Si les saints canons veulent que, pour tous, les confessions se fassent dans une église publique, c'est-à-dire dans le lieu désigné à cet effet (1), cette règle doit s'observer bien plus encore pour les confessions des femmes à l'égard desquelles la prudence la plus vulgaire exige qu'on ne fasse aucune exception, si ce n'est pour une personne sourde ou malade. Le confesseur donnerait prétexte à des réflexions à tout le moins inutiles si, facilement, sans motif sérieux, il violait cette règle en faveur de telle ou telle pénitente que, de préférence aux autres qui attendent depuis longtemps peut-être au confessionnal, il entendrait en quelque lieu à part ou privilégié. On éviterait ces murmures plus ou moins fondés, en disant à tous sans distinction avec une liberté sacerdotale : Mon tribunal est mon confessionnal. On ne doit pas, non plus, perdre de vue cette autre règle portée par l'Église relativement aux confessions des femmes : *Confessarii sine necessitate audire non debent mulierum confessiones post crepusculum vespertinum et ante auroram (S. C. Ep. et R.* 16 jan. 1610) ; et lorsqu'il arrive que, dans une occasion extraordinaire ou nécessaire, on doit, avec la permission, confesser une femme en dehors du temps marqué, on veillera à ce que l'église soit suffisamment éclairée. On ne saurait croire combien la fidélité à ces diverses prescriptions sert à édifier les fidèles.

2° C'est une règle élémentaire de la prudence ecclésiastique que la direction des femmes, à quelque classe qu'elles appartiennent, ne doit se faire qu'au confessionnal. Quel motif aurait-on de manquer à cette règle ? Mais, dira-t-on, ce sont de bonnes et saintes personnes ; elles veulent se faire reli-

leurs filles à s'adresser au prêtre à qui elles-mêmes se confessent, sans les consulter ou leur laisser une liberté convenable de choisir : *Demain nous irons à confesse,* se contentent-elles de leur dire ; et elles les conduisent à qui bon leur semble, et cela pendant des années.

(1) Le VIIe Concile de la province de Milan (Scav., III, 489) dit : *Confessionalia non in parvis capellis sed in ecclesia loco aperto atque conspicuo sint in omnium oculis collocata, ut confessarius æque ac confitens ab omnibus conspici possint.*

gieuses ; elles viennent recevoir des conseils spirituels ; mon intention est pure... Fort bien, tout ce que vous dites est vrai ; mais vous avez, pour cela, le tribunal de la pénitence, et si, même au tribunal de la pénitence, il faut beaucoup de prudence, comment voulez-vous, hors du confessionnal, vous rassurer à cause de la droiture des intentions, de la sainteté du but ? Dans ces entretiens prolongés, comment le prudent ministre du Seigneur ne soupçonnerait-il pas un danger ? On lit dans S. Pierre Damien (*lib.* VII, *Ep.* 18) qu'il ne voulut pas diriger autrement que par correspondance la femme du marquis Rainero, parce que *juvencularum formidamus aspectum*. Qui ne voit, d'ailleurs, qu'on expose ainsi sa réputation ? Donc, sauf quelque motif pressant et une fois en passant, le confesseur se montrera ferme à ne point vouloir s'occuper de la direction des femmes, si ce n'est au confessionnal et dans l'église.

3° L'usage du tutoiement est un signe de familiarité ; le confesseur prudent se gardera bien de l'employer, sauf, peut-être, pour les enfants. Cette précaution est plus importante qu'on ne le croit. Pourquoi, dit très sagement Frassinetti (*Man.*, 403), pourquoi le prêtre qui, hors du confessionnal, dit *vous* aux petites filles, les tutoierait-il en confession ? Nous n'en avons jamais compris le motif ; et un prélat fort distingué disait un jour que le confesseur ne devrait jamais se permettre cette manière de parler au confessionnal. Ajoutons avec Gaume et Scavini (IV, 501) que, si l'on peut dire à un homme : *Mon cher fils*, le confesseur prudent ne dira jamais à une femme : *Ma chère fille*.

4° Il faut, en outre, éviter d'avoir de fréquents rapports avec les pénitentes, non pas seulement pour les motifs de prudence indiqués plus haut, mais encore pour conserver, par une attitude réservée, la confiance nécessaire en vue d'une bonne direction et de la sincérité voulue. Fréquenter par amitié la maison de ses pénitentes, *être de la maison*, comme on dit, et garder cependant l'autorité et la liberté nécessaires pour une sage direction, est chose extrêmement rare. Les exemples ne manquent pas. En voici un. Quelques

mois avant la publication de ce *Directoire*, une mère de famille vint nous demander conseil — non pas en confession. — Elle était embarrassée parce que son confesseur, qui était aussi celui de ses filles, excellent prêtre s'il en fut, venait de temps en temps par amitié à la maison; elle craignait avec raison qu'en voyant fréquemment leur confesseur les jeunes filles n'eussent pas en lui la confiance nécessaire pour la confession; d'un autre côté, elle ne savait comment faire pour changer de directeur sans contrarier ce prêtre d'ailleurs parfaitement digne. Bien souvent d'autres personnes se sont rencontrées dans le même cas; et MACH (*Trésor du Prêtre*, tr. 13, c. 7, § 2) dit à ce propos : *En fait, j'ai trouvé des personnes qui avaient abandonné leur confesseur en conséquence d'une visite que celui-ci leur avait faite.*

5° Voici quelques autres remarques empruntées textuellement à S. ALPHONSE (*Prax.*, 119), pour dire beaucoup de choses en peu de mots. *Loquendo de prudentia confessarii, ipse regulariter in confessionario non permittat illas ante confessarium accedere, ut sibi loquantur et multo minus ut manus deosculentur; in actu confessionis non ostendat eas agnoscere; aliquæ enim, quæ religiosæ haberi volunt, aliquando advertentes se nosci a confessario, non faciunt integram confessionem* (que c'est vrai, hélas !). *Imprudentia est conjicere oculos in pœnitentes, quum a confessionario recedunt. Extra confessionarium nec immoretur ad colloquendum cum ipsis in ecclesia. Abstineat etiam a recipiendis munusculis; et præcipue* (c'est ce que nous venons de dire) *ad illarum domos nunquam* (nota bene) *accedat, uno excepto casu, gravis infirmitatis et nonnisi vocatus* (nota bene). *Et hoc* (c'est-à-dire toutes ces précautions et d'autres du même genre) *præsertim currit si sint personæ spirituales, quibuscum est periculum majoris adhæsionis; quo enim sanctiores fuerint, eo magis alliciunt.*

6° Enfin, avec le même S. ALPHONSE, nous ne pouvons assez déplorer la manière de faire de quelques-uns qui, par manque de réflexion, par crainte de quelque ennui ou pour tout autre motif, sont tout entiers à entendre les confessions

des femmes et ne trouvent pas le loisir d'entendre les hommes. Les âmes des hommes ont coûté à N. S. J.-C. autant que celles des femmes. Pourquoi donc, lorsqu'on met chaque semaine des heures entières à confesser ou à diriger des femmes, ne trouve-t-on pas quelques minutes pour entendre un homme qui, peut-être, ne peut revenir ou qui a fait un long trajet pour se confesser? *Allez à un autre : je ne puis maintenant : j'ai mes pénitentes à confesser :* ces réponses et d'autres du même genre sont-elles inspirées par la charité? Concluons avec S. ALPHONSE (*Prax.*, 120) : *Hoc non est audire confessiones, ut Deo placeamus, sed potius ut genio serviamus.*

§ 10. *Direction des ecclésiastiques*

90. **Principes.** — I. Le confesseur d'un ecclésiastique, soit prêtre, soit simple clerc, se rappellera qu'il exerce un ministère très délicat, très important et fort difficile; qu'il lui faut, par conséquent, beaucoup de conscience, de prudence, de charité et de zèle, songeant que la bonne direction et la sanctification d'un ecclésiastique peuvent être la racine d'un très grand bien et de fruits précieux.

II. Bien qu'il doive, au besoin, user envers son pénitent — fût-il un prince de l'Église — de la sainte liberté que lui donne son ministère, cependant il traitera toujours les ecclésiastiques avec grand respect, leur témoignant toujours l'estime due à leur caractère, si grandes que puissent être d'ailleurs leurs faiblesses personnelles; ce respect et cette estime ne doivent pourtant point l'empêcher de montrer, à l'occasion, l'énergie nécessaire pour obtenir ou défendre ce qui est d'obligation.

III. On observera, *premièrement*, que le confesseur doit interroger un ecclésiastique négligent, fût-il prélat, sur la fidélité à ses obligations, comme il le ferait pour tout autre pénitent; *deuxièmement*, que, pour que ce devoir existe, il faut que, par la confession même, le confesseur reconnaisse que son pénitent a une conscience peu timorée, ou qu'il

soupçonne prudemment d'ailleurs la négligence en question (S. A., *Prax.*, 48, sqq.) ; *troisièmement*, que, dans les questions qu'il adressera, il doit être particulièrement prudent et sobre.

IV. Dans la direction d'un ecclésiastique il faut faire attention surtout aux quatre points suivants : fidélité exacte à la sainte vertu, dévotion dans la célébration de la Messe et la récitation de l'Office divin, exact accomplissement des devoirs particuliers à chacun (évêque, curé, confesseur, etc.), bon emploi du temps ou plutôt fuite de l'oisiveté.

V. Quant aux clercs en particulier, le confesseur aura soin spécialement, *premièrement*, d'examiner sérieusement la vocation ecclésiastique, surtout en ce qui regarde la pureté d'intention, les efforts faits pour corriger les défauts et acquérir les vertus, l'amour sincère de l'état et des ministères ecclésiastiques : *deuxièmement*, de veiller à l'acquisition et à la pratique de la piété ecclésiastique, nourrie par les exercices propres à ce but, en particulier par la prière, la méditation, la pieuse fréquentation des sacrements ; *troisièmement*, de détacher son pénitent de l'esprit du monde, c'est-à-dire surtout de l'amener à fuir les vanités et les périls du monde, les compagnies mauvaises ou dangereuses, la dissipation de l'esprit, la légèreté, la recherche des satisfactions de la nature.

VI. Dans la direction d'un clerc qui désire recevoir les Ordres sacrés, le confesseur aura présentes à l'esprit ces règles pratiques fondées sur la raison et sur l'autorité la moins contestable. *Premièrement*, celui-là pèche mortellement qui veut recevoir les Ordres sacrés sans être véritablement appelé par Dieu, soit parce qu'il y a une grande présomption à vouloir entrer dans le sanctuaire contre la volonté divine, soit parce qu'il s'expose à un danger certain de perdition, puisqu'on ne saurait être un bon ministre du Seigneur sans les grâces que Dieu promet seulement à ceux qu'il appelle (1) ; par conséquent celui là est absolument in-

(1) S. A., 73, et 802-3, où ce point est spécialement traité et où l'on trouvera le sentiment d'autres docteurs. Gur., II, 719-20 ; *Cas.*, II, 33, 35.

digne de l'absolution, qui ne veut pas, sur ce point, se soumettre à la défense du confesseur quand il est moralement certain que cette vocation divine fait défaut (S. A., 73). *Deuxièmement*, dans le doute d'une vocation véritable, le confesseur ne peut refuser l'absolution au clerc qui veut se présenter à l'ordination, lorsqu'il le fait dans une bonne intention et s'en remet à l'évêque pour éprouver sa vocation (S. A., 73). *Troisièmement*, pour recevoir n'importe quel Ordre sacré, il ne suffit pas du simple état de grâce obtenu par une sincère conversion du cœur, pour celui qui a l'habitude de fautes contra sextum ou de toute autre faute grave quoique occulte ; il faut une vertu positive et habituelle, acquise et confirmée par l'expérience du temps ; en effet l'état sacerdotal exige et suppose cette sainteté, puisqu'on doit y exercer le saint ministère et que ce n'est pas simplement un état de pénitence, mais un état de perfection acquise : *ordines sacri præexigunt sanctitatem... unde pondus ordinum imponendum est parietibus jam per sanctitatem desiccatis ;* par conséquent, celui qui, jusqu'alors, a été dans l'habitude de quelqu'une des fautes susdites, præsertim luxuriæ, et qui veut avancer à quelque Ordre sacré sans l'expérience voulue, ne peut être absous à raison de la grave présomption dont il se rend coupable en s'exposant au danger probable de profaner la sainteté de son caractère ; pour être absous, il doit promettre de ne point recevoir aussitôt cet Ordre sacré, afin d'avoir le temps de donner des preuves pratiques de sa vertu. *Quatrièmement*, relativement à la durée de l'épreuve pour ces clercs habitudinaires, on ne peut établir une règle unique, comme le fait observer Benoît XIV (*Syn.* XI, 2, n. 18) : la chose dépend, en effet, d'une foule de circonstances : caractère, efforts, rechutes plus ou moins fréquentes, etc. ; toutefois on ne perdra jamais de vue ces trois règles pratiques : 1° l'épreuve doit être d'autant plus longue, extérieurement et surtout intérieurement, que l'aspirant aux Ordres sacrés aura mené une vie moins correcte, du moins sous le regard de Dieu, parce que *juste tunc*, dit S. Alphonse (VI, 803), *metuere debet, ne ille pietatem affec-*

tet, ut ad ordines perveniat, quibus susceptis, ad pristinam redibit pravitatem; 2° s'il s'agit d'un clerc qui, jusqu'alors, a eu l'habitude invétérée de retomber dans les mêmes fautes, præsertim cum aliis, il faut l'exclure absolument du sanctuaire, ou ne l'y admettre qu'après plusieurs années d'épreuve : *ut prius aspiciatur si vita continens in annis plurimis* (nota bene) *fuerit* (S. Greg. M., ap. Scav., I, 464) ; 3° s'il est question d'un clerc qui retombe de temps en temps secum ipse in luxuriam, plus par fragilité peut-être que par volonté délibérée, soit pendant son séjour au séminaire, soit pendant les vacances, il est bon en général de le soumettre à une épreuve d'au moins une année depuis ses dernières rechutes plus ou moins volontaires, quoique, en certains cas, une épreuve de six mois puisse suffire. S. Alphonse veut une épreuve *longi temporis, saltem plurium mensium*; S. Léonard veut une année ou deux, car trop souvent l'expérience démontre que les jeunes gens déjà habitués au péché, retombent facilement : on peut donc conclure avec Scavini que, dans la pratique, le clerc qui, tout en se préparant aux Ordres sacrés, retombe in luxuriæ peccata, ne peut être regardé comme suffisamment éprouvé et corrigé (voir la *Note* au bas de la page 339) ; et on ne voit pas comment un confesseur peut, en sécurité de conscience, permettre à ce clerc de recevoir les Ordres sacrés sans une épreuve suffisamment longue. Le confesseur doit bien se persuader qu'en cela, comme disent tous les théologiens, il témoignera d'autant plus d'affection à son pénitent qu'il se montrera plus sévère, ne se laissant ébranler ni par les promesses, ni par les prières, ni par les larmes qui, le moment passé, ne produisent aucun fruit durable ; mais il dira avec fermeté : *Non licet tibi.* Il devrait le faire, alors même que le pénitent prétendrait ne pouvoir se retirer soit parce qu'il a déjà subi l'examen, soit parce qu'il a déjà commencé la retraite préparatoire à l'ordination : il n'y a, en effet, ni scandale ni honte à ce que le pénitent déclare qu'il veut se préparer mieux encore, comme les plus saints eux-mêmes l'ont fait quelquefois ; et, d'autre part, comme Scavini le remarque justement, le pénitent s'est

mis de lui-même dans cette nécessité ; elle est volontaire relativement à lui, c'est lui, et non l'Église, qui doit en subir les conséquences; et le confesseur n'est point tenu de se rendre complice de son péché et des suites de ce péché (1). *Cinquièmement*, il peut cependant arriver parfois qu'un ordinand, qui jusqu'alors est retombé in peccata luxuriæ, reçoive de Dieu de telles grâces de componction qu'on le juge capable d'avancer aux Ordres sacrés, ce repentir et cette componction tenant lieu alors de l'épreuve du temps ; car, dit S. THOMAS (3. p., q. 86, a. 5), quandoque tanta commotione convertit (Deus) cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis. En pareil cas, on peut donc absoudre l'ordinand qui veut avancer aux Ordres sacrés. *On peut*, disons-nous, mais il n'y a pas obligation, parce que, même en ce cas (d'ailleurs très rare), on doit vivement

(1) Telle est la vraie doctrine que S. A. (VI, 63 sqq., et *H. A.*, tr. ult., n. 16) a solidement établie avec le commun des théologiens, tant anciens que modernes, de ceux même dont les opinions sont le plus bénignes. S. TH., 2. 2, q. 184, a. 6 et 8 ; q. 189, a. 1; *Suppl.*, q. 35, a. 1; q. 36, a. 4. SOTO, in 4 sent. *dist.* 25, q. 1. SALMANT., *de sacr. ord.*, tr. 8, c. 5, p. 2, n. 40. S. LEONARD., *Disc. mist.*, 6. SCAV., I, 464, et 658-59. DEL VECCH., I, 284 et in *Casu* annexo. GOUSS., *T. M.*, II, 655-58. GUR., II, 718; *Cas.*, II, 37 et 825. BOUVIER, *de Ordin.*, c. 7, n. 2. DIEULIN, *le bon Curé au dix-neuvième siècle*, t. I. MACH., *Trésor du prêtre*, tr. I, c. 2. SULA, *Collectio casuum* an. 1868, *Cas.* XII, in resp. ad 3 et 4 quæsit. FRASSINETTI, *T. Mor.*, n. 470 et *Not.* 151. FORMISANO, *Istit. per gli Ord.*, p. 1, c. 2, §. 3. GUERRA, *le Vocaz. allo stat. ecles.*, c. 17, p. 292, sqq. COSTANT., *Inst, Th. M.*, n. 838, ad. 4. MARC, *Inst. Mor. Alph.*, Romæ 1885, n. 1916, q. 2. P. GIORDANO FELICE, *Istruzioni Sacerd. e chieric., dei caratteri di vocaz.*, p. 509. LEHMK., *T. M.*, II, 602. Voir aussi, dans les *Vind. Alphons.*, p. VI, c. 2, §. 4 (edit. 2) beaucoup d'autres théologiens anciens et modernes. Contrairement à cette doctrine commune, BERARDI (*Prax. conf.*, n. 596, sqq.) émet une opinion singulière : il dit, en substance, qu'aujourd'hui, étant donnée la pénurie d'ecclésiastiques, on peut être moins exigeant en ce qui concerne les qualités réquises (même la chasteté éprouvée) et que la doctrine commune sur ce point peut être vraie lorsqu'il y a abondance de vocations ; que de nos jours, l'appel divin doit s'estimer

exhorter le pénitent à retarder l'ordination afin de s'éprouver lui-même pendant quelque temps ; il vaut mieux lui différer l'absolution, même contre sa volonté, pourvu (*nota bene*) qu'il n'en résulte pour lui nec infamia nec aliud damnum grave, parce qu'alors, le pénitent étant dans les dispositions requises non seulement pour l'absolution mais pour l'ordination, il a un droit absolu à être absous immédiatement (S. A., 69, sqq. ; *Prax.*, 79).

91. **Conclusions.** — 1° On pèche gravement non seulement si l'on reçoit les Ordres sacrés en sachant certainement qu'on n'a point la vocation, mais encore si on les reçoit avec un doute fondé, parce qu'on s'expose au danger prochain d'entrer dans les Ordres sans vocation et aux conséquences qui en résultent (GUR., *Cas.*, II, 35).

moins d'après lesdites qualités, que d'après les besoins des diocèses, etc. Dès la première édition de ce *Directoire* (n. 91, *Dout.* 2) nous avons relevé la fausseté de cette singulière doctrine. Nous n'avons pas été seul à le faire. Cette opinion ayant produit une impression pénible sur la plupart de ceux qui en eurent connaissance, comme on nous l'a écrit de divers côtés, d'autres que nous ont pris la défense de la doctrine commune, entre autres le *Moniteur eccles.* de Conversano (tom. III, p. 2, page 148, en *Note,* p. 145, et ailleurs), l'auteur anonyme d'un opuscule publié à Naples sous ce titre : *De clerico proxime sacris ordinibus initiando,* et DEL VECCH. (*Th.*, t. I, p. 210, en *Note*). Prenant occasion des observations faites par nous et par d'autres, BERARDI a voulu se justifier dans une addition à sa *Praxis* (sous le nom de *Revisio operis,* n. 1190, sqq.) et dans un autre opuscule : il prétend y relever les inexactitudes dans lesquelles, d'après lui, nous sommes tombé. Cédant aux conseils qui nous ont été donnés, nous avons répliqué en traitant plus longuement cette importante question (*Del Chierico Ordinando ragionamento teologico canonico,* 1885 ; en vente chez l'auteur. Prix, 0,50 c.). Nous renvoyons le lecteur à ce travail. Contentons-nous ici d'une remarque : on ne comprend pas que BERARDI (*Prax.*, 596) ait pu citer GURY comme étant d'une opinion contraire à celle de S. ALPHONSE, lorsque (nous le démontrons dans notre opuscule) GURY défend ouvertement la doctrine commune non seulement dans sa *Théologie* (éditions publiées du vivant de l'auteur), mais encore dans les *Cas de conscience (l. c.).* Quant à BALLERINI, voir notre opuscule.

2° Le fait d'avoir été jusqu'alors habitudinaire ou récidif in peccata luxuriæ aut alia ne prouve point qu'il n'y ait pas vocation véritable, pourvu que le pénitent soit actuellement vraiment converti et disposé à se soumettre à l'épreuve du temps. Le confesseur peut donc lui permettre de revêtir l'habit ecclésiastique, ou de recevoir les Ordres mineurs qui sont précisément un temps de probation, comme le dit le Concile de Trente (Sess. 23, c. 13, *de Ref.* GUR., *Cas.*, II, 39) : pour recevoir les Ordres mineurs, il suffit, en effet, d'être en état de grâce avec le désir sincère de se corriger. Mais on ne pourrait permettre au pénitent de recevoir les Ordres même mineurs, s'il y avait certitude qu'il n'a point la vocation, parce que ce serait une profanation ; on pourrait le lui permettre, si la vocation était douteuse, parce que, d'une part, il y a probabilité qu'il est appelé et, par conséquent, on ne peut lui refuser ce droit, et que, d'autre part, les Ordres mineurs ne liant pas irrévocablement, on peut remédier à l'erreur, s'il est nécessaire.

3° Lorsqu'un pénitent se présente avec le désir d'embrasser l'état ecclésiastique, le confesseur ne se montrera point facile à trancher aussitôt pour l'affirmative : il éprouvera longtemps son pénitent, surtout en ce qui regarde la droiture d'intention. Sans doute, aujourd'hui, les raisons d'embrasser l'état ecclésiastique pour des motifs humains sont moins nombreuses ; le cas n'est pourtant pas très rare. Dans la pénurie toujours plus grande des ministres sacrés, on est exposé à croire qu'il faut être moins exigeant et ne pas examiner aussi sévèrement les vocations : ce serait une illusion et dans le for extérieur pour ceux qui doivent veiller sur ce point, et dans le for intérieur pour le confesseur qui doit décider la chose devant Dieu. En effet, comme Benoît XIV (*Etsi primum*, 1740) l'écrivait aux évêques en s'appuyant sur le Concile de Latran, *Melius est pauciores habere ministros, ed probos atque utiles, quam plures qui nequidquam sunt valituri.* Le confesseur aura donc toujours présents à la pensée ces mots de S. JEAN CHRYSOSTOME (*Hom.* 16 *in Timoth.*) : *Quid est illud cito? Non ex primâ probatione, nec*

secunda, nec tertia, sed ubi consideratio diuturna præcessit exactissimaque discussio, tunc imposito manus. Si cette parole regarde directement l'évêque pour la probation extérieure, elle regarde bien plus le confesseur pour la probation intérieure, qui est celle que l'Église a surtout en vue et dont l'autre ne doit être qu'un indice.

4° Si l'on nous demande en quoi consiste cette probation ou cet examen plus minutieux de la vocation, nous résumerons ce que les auteurs ont coutume de dire à ce sujet et nous répondrons que les signes ordinaires de la vocation ecclésiastique se ramènent à trois principaux : une inclination spéciale, à la fois suave et forte, pour l'état ecclésiastique ; un ardent amour des vertus ecclésiastiques, de la chasteté surtout, amour accompagné des efforts nécessaires pour pratiquer ces vertus ; l'étude des sciences ecclésiastiques et le goût du ministère et des exercices propres aux ecclésiastiques (Scav., VI, 490). Ces signes doivent être examinés longtemps et avec une grande attention. On examinera pourquoi, dans quel but précis le pénitent a revêtu l'habit ecclésiastique ou est entré au séminaire ; car il ne suffit pas que l'inclination et le but soient seulement le sacerdoce en général, mais encore les fonctions diverses du sacerdoce et ses devoirs multiples en vue de Dieu et du salut des âmes. De là naissent l'estime et l'amour pour tout ce qui se rapporte au ministère ecclésiastique, le désir d'en acquérir l'esprit, d'employer les moyens opportuns, de fuir les dangers et de s'éloigner de tout ce qui est le monde, pour s'appliquer au contraire à la prière, à l'oraison, au recueillement. Ici nous ferons une remarque très utile pour le jeune directeur. On rencontre parfois des clercs pleins d'estime et de vénération pour l'état ecclésiastique, pour ses devoirs et ses exercices ; ils présentent tous les autres signes non équivoques d'une véritable vocation, et, cependant, ils n'ont pas ce goût, cette inclination sensible dont nous parlons ; ils éprouvent plutôt une sorte de répugnance. Il ne faut point, là-dessus, se hâter de juger qu'ils ne sont point appelés. S. Grégoire, S. Basile, S. Ambroise ont montré une vive

répugnance pour le sacerdoce : leur vocation en était-elle moins vraie ? Si donc le directeur reconnaît en ces clercs toutes les autres marques de la vocation, y compris une intention droite, jointe à un grand esprit d'obéissance et à une ferme résolution de remplir tous les devoirs du sacerdoce, non seulement il leur permettra volontiers de recevoir les saints Ordres, mais en certains cas il pourra même les y obliger, reconnaissant dans cette absence de goût sensible une tentation du démon ou, du moins, un effet des dispositions naturelles. De même il devra reconnaître une vocation véritable chez ces bons clercs qui, habituellement assaillis de tentations, en particulier contre la chasteté, ou se faisant avec raison une très haute idée du sacerdoce et de ses devoirs, craignent de n'être point appelés de Dieu : en tout cela, en effet, lorsque d'ailleurs on constate les signes indiqués plus haut, le directeur expérimenté ne verra qu'une marque plus certaine d'une vocation combattue par le démon ou soumise par Dieu à l'épreuve. Encore une remarque à ce sujet : parce qu'un clerc a pris l'habit ecclésiastique ou est entré au séminaire dans quelque intention moins droite ou avec des vues humaines, il ne faut pas prononcer aussitôt qu'il n'est point apte au sacerdoce. Le Seigneur peut se servir de ces motifs humains eux-mêmes et faire que, peu à peu, par sa grâce, une véritable vocation entre dans ce cœur et que cet ecclésiastique devienne un saint prêtre. Donc le confesseur qui connaît les intentions moins droites de son pénitent, s'efforcera de l'éclairer sur ce point; il en étudiera soigneusement l'esprit, il l'exhortera à prier beaucoup en demandant à Dieu de manifester sa volonté, il lui suggérera les moyens opportuns; et s'il voit qu'une véritable vocation se forme peu à peu, il l'encouragera et l'aidera de son mieux.

5° Une fois les intentions du pénitent bien examinées, le confesseur descendra aux détails pour mieux découvrir les dispositions du sujet. Il observera s'il aime l'oraison et les exercices de piété, comment il s'en acquitte; s'il a vraiment le goût des études ecclésiastiques, comment il s'y applique ; s'il recherche la compagnie des personnes du monde ; s'il a

de l'inclination pour certaines opinions à tout le moins dangereuses ; s'il lit volontiers les livres profanes, dangereux, équivoques ; s'il s'inquiète assez peu de la discipline ecclésiastique, s'il critique les dispositions prises par les Supérieurs, s'il est porté à fomenter des dissensions, à créer des partis, à jalouser les autres ; s'il est enclin à la vanité, montrant dans sa conduite plus de recherche et de mignardise que d'esprit d'ordre, se parant avec affectation, s'occupant de bagatelles ; s'il nourrit quelque affection dangereuse, s'il ne repousse pas habituellement les pensées mauvaises, s'il se permet facilement des paroles équivoques ; s'il assiste aux offices avec tiédeur, s'il s'y tient avec nonchalance, sans dévotion ; en somme, le directeur observera quelles sont les tendances de son pénitent, à quel esprit il obéit ; et s'il reconnaît qu'il y a pas une vocation bien décidée et une volonté résolue d'en acquérir l'esprit, il ne se montrera inébranlable.

6° En général il faut éloigner du sanctuaire les jeunes gens qui ont un mauvais caractère, s'ils ne travaillent pas sérieusement à se corriger ; il ne faut donc admettre aux Ordres sacrés ni les jeunes gens turbulents et fougueux, très accessibles aux impressions profondes ou pénibles, aux passions vives et nombreuses ; ni ceux qui ont un caractère changeant, sans constance pour le bien, sans fermeté dans la vertu ; ni ceux qui ont l'humeur hypocondriaque et atrabilaire, l'imagination sombre, sujette aux paradoxes et aux idées bizarres, parce que, d'ordinaire, ils sont capricieux, exaltés, soupçonneux, renfermés ; ni ceux qui sont durs et égoïstes, sans cœur ni affection ; ni ceux qui manquent de tact et de jugement, qui agissent au hasard, parlent sans réfléchir, travaillent sans but ; ni ceux qui ont l'esprit de faction et de révolte, car ils deviendront aisément des centres d'opposition ou des chefs de parti dans le clergé ; ni ceux qui sans présenter de graves défauts, visibles à tous les yeux, manquent cependant des vertus communes qu'on retrouve même chez les chrétiens du monde et qui, abandonnés à eux-mêmes, seront moins religieux, moins réguliers qu'un honnête laïque ; ni ceux qui ont une sensibilité exubérante

jointe à une imagination ardente et inquiète, parce que, facilement, leur cœur se prendra. Nous ne disons point que tous ces jeunes gens doivent être inexorablement repoussés du sanctuaire, mais qu'il faut les en éloigner lorsque l'expérience du temps montre qu'ils ne travaillent pas sérieusement à mortifier et à réformer leur caractère ou qu'ils ne se font pas de cette mortification l'idée qu'ils doivent s'en faire. De là, pour le directeur, la nécessité de veiller et de rester ferme à leur égard (HABERT, *de Ord.*, p. 3, c. 1, § 3. SCAV., I, 658, d'après DIEULIN, *Le bon curé au dix-neuvième siècle*, t. 1).

7° Conformément aux principes exposés plus haut, nous ferons observer avec FRASSINETTI. (*T. M.*, Not. 151), en le citant presque textuellement, que, parmi ceux qui après avoir été mauvais clercs, s'avancent aux Ordres sacrés, même après l'épreuve des exercices spirituels, c'est un miracle s'il en est un sur cent (nous dirions : un sur mille) qui devienne un bon prêtre. Le clerc qui, n'ayant pas la crainte de Dieu, et vivant dans l'habitude du péché mortel, maxime contra sextum, ose se présenter au sous-diaconat, a déjà son siège fait : c'est-à-dire, il assistera à la retraite par manière d'acquit, ne pouvant s'en dispenser, et il continuera à vivre comme il a vécu jusqu'alors. Très généralement, ces clercs ne se convertissent plus : l'expérience le démontre ; *clerici, si mali fuerint, inemendabiles sunt*, dit S. JEAN CHRYSOSTOME (*Hom.* 43 *in Matth.*) Par conséquent, serait-il déjà en retraite, si un clerc aussi indigne veut à tout prix se présenter à l'ordination ou s'adresser à un autre confesseur ignorant ou moins sévère, le directeur qui ne veut pas se rendre complice devant Dieu et devant l'Église, le laissera faire à sa guise, s'adresser à qui bon lui semble. En attendant, il persistera à lui refuser l'absolution.

8° En outre, comme conséquences des principes établis, notons ici les remarques suivantes empruntées à de graves docteurs ; elles serviront à mieux guider le confesseur dans la direction des jeunes ecclésiastiques. *Primo* qui jam puberes turpia perpetrarunt cum aliis personis, sive ejus-

dem sive alterius sexus, non semel aut iterum et quasi ex inopinato occursu, sed voluntarie, deliberate, frequenter et per longum tempus, prorsus repelli debent a statu ecclesiastico, nisi forte (heu quam raro !) extraordinaria conversionis, pietatis et castitatis exhibeant signa, nec non iis præditi sint dotibus quibus judicetur eos perutiles futuros esse Ecclesiæ ; quo casu plurimum annorum probatio omnino exquiritur. *Secundo*, qui etiam semel tantum cum mulieribus peccata admiserunt luxuriæ consummatæ a ministerio sacro communiter excludendi sunt propter pericula quæ in illo exercendo necessario invenirent, nisi forte ad sacros Ordines admittantur in monasterio, in collegio aut in alio loco a mulieribus sejuncto, aut nisi talis conversionis præbeant indicia, ut periculum relabendi evadat prorsus improbabile. *Tertio*, qui nunquam prædicta peccata luxuriæ cum mulieribus consummarunt, sed vehementer inclinantur ad mulieres, nimia familiaritate utuntur, libenter cum illis facete loquuntur, turpes cogitationes inde erumpentes non ægre ferunt, eisque quandoque adhærent, nec in studio, nec in pietatis exercitationibus, præsertim oratione, ferventes apparent, a sacris ordinibus arceantur, quia in periculis sacri ministerii ruent (Gouss., II, 658 ex. Bouv., *de Ord.*c. 7).

9° Si nupero confessario aliquis occurrat sacerdos vel in sacris constitutus, multo abhinc tempore in luxuriis assuetus vel in aliqua proxima occasione constitutus (quod lugendum aliquando evenire), omnem insumat operam, nulloque parcat labori ad opus Dei, turpius fædatum, instaurandum. Fatendum quidem est hujusmodi curationem perdifficilem evadere, tum quia huic morbo minus apta videntur communia remedia, tum quia efficaciora, prout sunt sacramenta frequenter suscepta, propter habitualem suscipientis malam dispositionem, inutilia evadunt; eo vel magis quia hujusmodi vitium in ecclesiasticis hominibus multa sacrilegiorum, quomodocumque commissorum, quam sæpissime caterva comitatur. Ne desperet tamen confessarius ; sed ad omnem curam impendendam prudenter et magno animo procedat. In primis animum ei erigat per confidentiam in

Deum, qui omnibus præsto est, et omnibus gratias præstat quæ sunt saluti necessariæ ; dein promptum se exhibeat ad eum adjuvandum omni quo poterit modo, et omnimoda charitate repletum, quæ medium ad hujusmodi corda saxis (heu ! quam verum) duriora expugnanda aptius atque efficacius apprime apparet. Meditationem per aliquod temporis spatium in qualibet die, mortificationem strenuam sensuum, præsertim oculorum, devotam missæ celebrationem et divini officii recitationem, accessus ad pœnitentiam statim post relapsum, otii fugam desidiæque evitationem, ad studia ecclesiastica et munia applicationem, spiritualem lectionem quotidie et attente faciendam, hæc aliaque id genus remedia præscribat. Quod si jam in duritiam inciderit cordis (quod sæpe hujusmodi peccatoribus evenire experientia docet), nihil aliud fere faciendum supererit confessario nisi quod, ad instar Domini Jesu super Jerusalem duritiam plorantis, lacrymas effundat ad tantum malum lugendum et ad misericordiam magnam implorandam ; quin tamen charitatem imminuat, curam abrumpat, curationem desperet. Si vero pœnitens in proxima occasione peccandi sit constitutus, illi instet de occasione abrumpenda, juxta principia alias enuntiata ; nec de facili excusationes admittat ad occasionem retinendam, præsertim quum rumor jam irrepserit in populo, sed suaviter et tamen fortiter dicat : non licet.

10° Sed quid agendum confessario cum seminarista qui in Seminario est in proxima occasione peccandi et quidem permanenti (*in esse*) propter socium, quocum sæpe sæpius indulget luxuriæ ? Quod hic casus sit valde practicus testatur S. A. scribens (*Regolam. per i seminar.* Introd.) : *Lugendum quidem est videre tot miseros juvenes, antea innocentes et pios, qui in seminario veluti vitiorum sentina evaserunt.* Quo posito, dico : vel ipse a socio tentatur ad luxuriam fovendam vel ipsemet ex sua fragilitate socium tentat. In primo casu confessarius, *primo*, ei præscribat remedia, ut alias, ad occasionem remotam efficiendam ; *secundo*, si hæc minime prosint, tunc obligandus est ad tentatorem rectori vel episcopo deferendum, quia in hujusmodi casibus, ut bene advertit

Frassinetti (*Man.*, 420), aliud remedium efficacius ad seductionem removendam deficit omnino; quod dicendum a fortiori si auctor seductionis pluribus aliis condiscipulis petra esset scandali, ut non raro evenire experientia compertum est (Guerra, *Le vocaz. allo stato eccles.*, c. 16) ; *tertio*, si pœnitens renuat, adigi potest etiam per absolutionis denegationem. *Quando opus est*, ait S. A. (*Regolam ecc.*, *l. c.*), *denegent* (confessarii) *absolutionem etiam seminaristis, qui abnuunt certiorem reddere episcopum vel rectorem de aliquo gravi scandalo, ut remedium apponant ; et advertendum est quod multoties ab hac delatione non excusarentur ob grave incommodum vel damnum, quia prævalet malum commune removendum.* In secundo casu seu hypothesi, *primo*, item remedia ordinaria ad occasionem formaliter removendam ei præscribenda sunt; *secundo*, non statim obligandus est ad seipsum superioribus manifestandum, ut a tali periculo ambo eripiantur, quia nemo tenetur infamare seipsum; *tertio*, si vero omnia remedia prorsus inutilia evadant pos satis diuturnum experimentum, quum tunc agatur de magno periculo damnationis æternæ propter continuum periculum peccandi, adigendus est ad propriam fragilitatem superiori patefaciendam, quia occasio demum deserenda est, ut diximus, quocumque obveniente damno : *si oculus tuus scandalizat etc.* Sedulo advertat confessarius ne onus hujus delationis in se suscipiat; quod plurimis incommodis scatere nemo non videt.

11° Dans la direction des ecclésiastiques, quels qu'ils soient, on observera que, outre les péchés très graves de commission dont le ministre de Dieu peut parfois se rendre coupable, les comptes les plus lourds, les plus dangereux et les plus difficiles à solder sont les péchés d'omission soit relativement aux devoirs généraux du sacerdoce, soit relativement aux obligations spéciales, surtout aux obligations de pasteur des âmes. Et, pour en dire ici quelques mots, le confesseur se rappellera que les pasteurs des âmes pèchent par omission *quando ex eis ovium pastus aut tollitur, aut minuitur, aut impeditur;* lorsqu'ils manquent à l'obligation

de la résidence à laquelle ils sont tenus de droit divin (sauf les exceptions voulues), étant même obligés alors *ad fructus restituendos* (1) ; quand ils négligent le devoir de la prédication pendant un temps notable (les curés), c'est-à-dire pendant un mois de suite ou à différentes reprises équivalant à trois mois durant l'année, alors même qu'ils se feraient habituellement remplacer par d'autres, l'obligation étant personnelle (2) ; quand les curés omettent d'administrer les sacrements aux paroissiens qui les demandent dûment, et surtout aux malades; lorsque, sans motif ni permission, ils font administrer par d'autres leur diocèse ou leur paroisse, parce que l'obligation est personnelle, ou lorsque, tout en résidant personnellement, ils ne remplissent jamais par eux-mêmes leurs obligations principales, telles que l'administration des sacrements, la prédication, etc., parce que l'obligation de la résidence ne s'entend point de la simple résidence physique, sans quoi elle équivaudrait en réalité, à l'absence (3); lorsqu'ils omettent de reprendre et de corriger quand il le faut,

(1) TRID., sess. 12, c. 1, *de R.*; et, relativement aux évêques, on remarquera que, d'après la Const. de BEN. XIV (*Ad universæ*, 3 sept. 1746) ils perdent les fruits de leur bénéfice, s'ils manquent au devoir de la résidence même pour un juste motif, mais sans l'autorisation voulue. Voir S. A., V, 127.

(2) S. A., IV, 269. GUR., *Cas.*, II, 62. Voir TRID., sess. 5, c. 2, *Ref.* Le curé ne satisfait pas à cette obligation de prêcher en lisant aux fidèles quelque commentaire de l'Evangile ou quelque ouvrage de piété : lire n'est pas prêcher; autre est l'effet d'une parole vivante, autre l'effet d'une lecture ; en outre, par une lecture il n'est pas possible de pouvoir reprendre, instruire ou corriger selon les besoins particuliers des fidèles. On pourrait excuser un curé à qui la mémoire ferait complètement défaut; mais il devrait, parfois du moins, faire prêcher quelque autre à sa place. GUR., II, 112.

(3) Contre l'obligation de la résidence non point seulement matérielle, mais formelle, aucun prétexte ni d'habitude ni de soi-disant privilège ne saurait prévaloir : ce serait un abus, et puisqu'il s'agit de droit divin, cela ne peut être sinon pour un motif transitoire. Du reste, BENOIT XIV (C. *Grave*) déclare que la résidence n'est pas véritable résidence, si elle n'est formelle. S. A., V, 127. FERRAR. *v. Parochus*, a, 2, n. 18-20. GIORD., II, 62.

ou d'éloigner, dans la mesure où ils le peuvent, les dangers de ruine spirituelle pour leurs ouailles, les avertissant en général ou en particulier des dommages spirituels auxquels elles sont exposées (GUR., II, 113. BALL., ad *h. l.*); lorsque les chanoines ou autres dignitaires prébendés et obligés au chœur s'absentent sans motif ni permission, au delà du temps permis (trois mois), ou bien lorsque, tout en assistant au chœur, ils ne psalmodient point, et, dans les deux cas, ils sont tenus de restituer non seulement les distributions quotidiennes, mais encore les fruits de la prébende (1); lorsque les ecclésiastiques *beneficiati* ou *in sacris* restent un temps notable sans porter la tonsure ou l'habit ecclésiastique (2); en somme, lorsque les ecclésiastiques manquent aux saints devoirs qui sont inhérents à leur vocation et qui en découlent nécessairement.

12° A un ecclésiastique qui aurait embrassé ce saint état sans vocation, on recommandera tout d'abord de se repentir et de faire pénitence d'une faute aussi grave; on l'exhortera ensuite à demander avec ferveur au Seigneur la grâce de la vocation, c'est-à-dire les grâces attachées à la vocation ecclésiastique, afin de pouvoir en remplir du moins les devoirs essentiels, d'après ce mot : *Si non es vocatus fac ut voceris;* enfin, on lui conseillera de s'occuper et de se rendre utile dans la mesure possible, comme il convient à un bon prêtre, afin que, faisant de nécessité vertu, il puisse réparer son erreur et sauver son âme, car le Seigneur ouvre à tous la voie du salut (SCAV., IV, 493. GUR., *Cas.*, II, 34).

13° Si, au contraire, on rencontre un pénitent qui, tout en ayant la vocation ecclésiastique, a quitté l'habit pour embrasser un autre état contre le conseil de son confesseur, il

(1) Ainsi, pour trancher la question, l'a décrété BENOIT XIV par sa Bulle du 10 août 1744 et par le bref *Dilecte Fili*, du 19 janvier 1748.

(2) Il est certain que, pour eux, il y a obligation absolue *sub gravi* de porter l'habit ecclésiastique conformément aux prescriptions de leur propre évêque, comme l'a décrété le Concile de Trente (sess. 14, c. 6), confirmé par BENOIT XIV. (*Syn.* XI, 8 et *Notif.* 71). S. A., 825.

faudra, sans doute, le réprimander sévèrement d'avoir renoncé à sa vocation: mais on ne pourrait l'obliger à la reprendre (supposé qu'il fût encore libre), surtout en lui refusant l'absolution, soit parce qu'il n'est point certain que cette vocation oblige sous peine de péché grave, soit parce que, même en cette hypothèse, la vocation serait rendue ici fort douteuse. On se contentera d'exhorter le pénitent (GUR., *Cas.* II, 32, 35).

14° Relativement à un ecclésiastique qui, déjà *in ordinibus sacris*, a apostasié et veut maintenant se réconcilier avec Dieu, il importe, pour plus de clarté, d'établir quelques distinctions. *Premièrement,* s'il a simplement apostasié en quittant l'habit et en renonçant aux fonctions ecclésiastiques, il a encouru l'excommunication *ferendæ sententiæ*, et l'irrégularité *infamia facti*, si le fait est notoire (*C.* Tuæ 3 *de apost.* MASCHAT, *Inst. canon.*, l. 5, t. 9, n. 4. DEVOTI, *Inst. canon.*, l. 1, t. 7, § 12. S. A., VII, 362); par conséquent, si ladite excommunication n'a pas été réellement portée (*lata*) par le juge compétent ou si elle n'est pas réservée, le confesseur peut absoudre le pénitent en lui imposant, bien entendu, outre l'obligation de reprendre l'habit et les exercices ecclésiastiques, une pénitence en rapport avec la faute. Quant à l'irrégularité, ou bien le pénitent ne l'a pas encourue si le fait n'a pas été notoire, ou, s'il l'a encourue, elle tombe d'elle-même par le seul fait de la pénitence et de l'amendement, sans qu'il y ait besoin de dispense particulière (MASCHAT, *l. c.*, n. 9. S. A., VII, 364). Si l'excommunication a été réellement portée par le juge compétent et si elle est réservée, ou bien s'il y a *infamia juris*, le confesseur devra recourir à l'Ordinaire, soit pour les pouvoirs d'absoudre de la censure et de dispenser de l'irrégularité, soit pour régler ce que le supérieur croira opportun de décider pour le bien du pénitent et en vue de réparer le scandale. On remarquera que, dans ce cas, l'Ordinaire peut dispenser de cette irrégularité pour exercer les fonctions des Ordres reçus, mais non point en vue de recevoir un Ordre nouveau : pour cela, il faut une dispense du Saint-Siège. *Deuxièmement*, si le péni-

tent a tenté de contracter le mariage religieux, c'est-à-dire un mariage qui serait valide s'il n'y avait précisément cet empêchement *Ordinis sacri,* il a encouru l'excommunication réservée aux Ordinaires (voir *Comment.*, c. 4, § 1), et, en outre, l'irrégularité *ex bigamia similitudinaria.* On remarquera que l'excommunication a été encourue aussitôt le mariage contracté; mais que l'irrégularité ne l'est, en ce cas, que *post consummatum dictum matrimonium* (*C.* Sane, 2 *de Cler. conjug.* S. A., VII, 453, 448-50). Par conséquent, après avoir entendu le cas, le confesseur se procurera les pouvoirs nécessaires et exécutera ponctuellement ce qui y sera indiqué soit pour réparer le scandale, soit pour que la pénitence convenable soit faite, soit afin de pourvoir à la condition du pénitent dans l'avenir. On remarquera que, dans ce cas, l'Ordinaire peut dispenser de l'irrégularité susdite, non seulement en vue de reprendre l'exercice des Ordres sacrés, comme dans le cas précédent, mais encore en vue de recevoir de nouveaux Ordres (S. A., VII, 451-2). *Troisièmement*, si le pénitent a contracté le mariage civil et encouru en outre, par conséquent, la censure (voir *Comment.*, n. 152-53), le confesseur se conduira comme dans le second cas. Mais cet apostat a-t-il, de plus, encouru l'irrégularité comme dans le second cas? Nous ne le pensons point, parce que le mariage civil n'a aucune valeur canonique (n. 97, *Dout. 19*) et ne produit pas *bigamiam similitudinariam* qui, dans le second cas, rendait l'apostat irrégulier. Si cet acte civil, accompli par un ecclésiastique, est frappé de censure, ce n'est point parce qu'il constitue *attentatum verum matrimonium, etsi invalidum*, mais parce qu'il est un acte détestable que la loi veut frapper; nous ne devons donc pas étendre à ce cas les autres peines portées par la loi. *Quatrièmement*, si le prêtre est appelé à l'improviste pour confesser un prêtre apostat et concubinaire en danger de mort, étant donné que le cas est occulte et n'admet pas de retard, il doit absoudre le pénitent de toute censure et irrégularité et le traiter comme tout autre concubinaire, en exigeant la promesse formelle de remédier à cet état, en cas de guérison, et de se soumettre à

tout ce que l'Église réglera à ce sujet; en attendant, le pénitent devra traiter sa complice comme une personne absolument étrangère, et prendre toutes les précautions indiquées ailleurs. Mais si le cas n'est point si urgent, il faudra consulter l'Ordinaire et se conformer à ce qu'il décidera. Si le cas est public et qu'il ne souffre aucun retard, le confesseur devra, avant d'administrer les sacrements au pénitent, lui imposer une rétractation formelle en présence de trois ou quatre témoins, rétractation par laquelle le pénitent déclarera qu'il se repent de ses fautes et des scandales qu'il a donnés, qu'il veut y remédier en se séparant de sa complice, qu'il est prêt à faire la pénitence et à se conformer aux prescriptions fixées par l'Église. Si le moribond, concubinaire ou lié par le mariage civil, est un sous-diacre ou un diacre ou bien un religieux qui a fait profession solennelle, on se conduira comme il a été dit plus haut (n. 84, *Concl. 6*, 4°).

15° Relativement à un ecclésiastique suspens ou irrégulier on observera ce qui suit. *Premièrement*, l'ecclésiastique suspens pèche gravement toutes les fois qu'il exerce la fonction qui, précisément, lui a été interdite par la suspense, et il encourt l'irrégularité (S. A., VII, 313, 318); mais il faut, cependant, qu'il exerce ordinem sacrum et solemniter et scienter. *Deuxièmement*, la suspense étant personnelle, elle suit partout l'ecclésiastique suspens, en sorte que s'il va exercer l'Ordre dans un autre diocèse, il pèche également et encourt l'irrégularité ; il faut en dire autant de l'interdit personnel (Croix, VII, 448). *Troisièmement*, si l'ecclésiastique est suspens pour un temps déterminé, par exemple jusqu'à restitution, la suspense cesse quand la restitution est faite. *Quatrièmement*, tout confesseur peut absoudre de n'importe quelle suspense, si elle n'est pas particulièrement réservée (S. A., VII, 322). *Cinquièmement*, un simple confesseur peut absoudre de ses péchés un ecclésiastique suspens et lui permettre la communion, avant même qu'il ait été absous de la suspense, parce que celle-ci, de quelque manière qu'on la prenne, ne rend pas incapable (comme le fait l'excommunication) de recevoir les sacrements ; pourvu, cependant, que,

d'une part, le pénitent soit repentant et que, d'autre part, il promette de s'abstenir des fonctions qui lui sont interdites et d'obtenir au plus tôt, autant qu'il dépend de lui, l'absolution de la suspense. *Sixièmement*, le confesseur remarquera que la suspense peut être regardée comme *censure*, comme *peine*, comme *précepte :* comme *censure*, lorsqu'elle est portée pour un délit à venir ou pour un délit déjà commis mais qui persévère dans ses effets (un grand scandale donné) ; elle emporte avec elle l'irrégularité lorsqu'on la viole , elle cesse par l'absolution ; comme *peine*, lorsqu'elle est portée pour punir un délit purement passé ; et, de même, suivant l'opinion plus probable et pratiquement vraie, comme le dit avec raison Pierantonelli (*Praxis fori eccles. ad præs. Eccl. condition. accomm.*, tit. VII, n. 23), on encourt l'irrégularité, si on la viole ; comme *précepte* (*ad cautelam*), lorsqu'elle est infligée non point pour un délit commis, mais pour un grave soupçon de délit dont la réputation demeure atteinte ; dans ce cas, on n'encourt pas l'irrégularité en la violant, et elle cesse par la dispense. *Septièmement,* quant à l'irrégularité, il faut observer que, dans le doute soit négatif, soit positif, de droit ou de fait (n. 41, *Princ. XV*), on doit tenir pour la négative (S. A., VII, 314. Scav., III, 473. Croix, VII, 450) ; qu'on pèche gravement si, étant irrégulier, on exerce les actes de l'Ordre ou qu'on reçoive l'Ordre, bien que l'ordination soit valide ; que le confesseur, comme tel, ne peut dispenser d'aucune irrégularité (pas même en temps de jubilé), s'il n'a des pouvoirs spéciaux du Saint Siège (S. A., VII, 354), alors même qu'il aurait le pouvoir d'absoudre de tout cas réservé, de toute peine ou censure, si le pouvoir de dispenser de l'irrégularité n'est pas expressément mentionné, car l'irrégularité n'est ni un cas réservé, ni une censure, ni une peine, mais un empêchement qui cesse par la dispense (Croix, VII, 461) ; que, pour cette dispense on se sert de la formule suivante ou d'une autre analogue : *Dispenso tecum in irregularitate quam ob hanc vel illam causam incurristi ;* ce qui, pourtant, n'est point nécessaire pour la validité : il suffit, en effet, que la volonté de dispenser soit exprimée par le seul

fait, par exemple si un évêque ordonnait de dire la messe à un prêtre qu'il sait être irrégulier (1).

92. **Doute.** — A un aspirant au sacerdoce, qui n'a pas la science voulue, peut-on permettre de recevoir la prêtrise seulement pour dire la messe ? S'il ne sait absolument rien, assurément non, parce qu'il ne pourrait pas même célébrer la messe dûment ni comprendre les rubriques et autres choses dont la connaissance est de première nécessité, et le Concile de Trente (S. 23, c. 4, et sqq.), veut que, pour recevoir le sacerdoce, les ordinands soient capables d'enseigner aux fidèles les choses nécessaires et d'administrer les sacrements. Par conséquent, on ne pourrait permettre cela pas même aux religieux qui sont uniquement destinés au chœur, comme les Chartreux (S. A., 791. *Qu.* III). Si l'ordinand n'est pas dépourvu de toute science, on se rappellera les règles suivantes. *Premièrement*, pour les religieux purement contemplatifs, tels que les Chartreux dont nous venons de parler, il suffit qu'ils sachent lire et chanter et qu'ils connaissent tout ce qui regarde la célébration de la sainte Messe (S. A., *l. c.*). *Deuxièmement*, pour les religieux des Ordres actifs, il faut certainement une science plus grande que pour les premiers, en raison des ministères ecclésiastiques qu'ils sont appelés à exercer, par exemple la confession etc., et cette science doit être d'autant plus grande qu'ils devront exercer le ministère plus souvent ou dans des circonstances plus difficiles ; toutefois on exige d'eux, sous ce rapport, moins qu'on ne demande aux prêtres séculiers, disent communément les théologiens avec S. Thomas (*Suppl.*, q. 36), soit parce que les religieux, comme tels, sont ordonnés seulement en vue du chœur et de l'autel, soit parce qu'ils peuvent plus facilement, à l'occasion, être instruits par leurs confrères (S. A., *l. c.*) *Troisièmement*, les prêtres séculiers doivent

(1) Les trois cas pratiques qui se trouvaient ici dans la précédente édition de notre *Directoire*, sont maintenant dans notre *Spicilegio casuistico morale e canonico*. Voir aussi dans notre *Commentaire*, c. VI, les suspenses *latæ sententiæ* aujourd'hui réservées.

savoir au moins ce qu'ils ont à enseigner aux fidèles comme nécessaire au salut, et ce qui est est requis pour bien administrer le Baptême et l'Eucharistie, ainsi que la Pénitence dans les cas de nécessité où tout prêtre est tenu de venir en aide au prochain; en sorte que, dit S. Alphonse (*l. c.*), les ordinands au sacerdoce doivent savoir *saltem universaliora principia, quibus solvant dubia saltem communiter occurrentia proxime moribundis*, puisqu'il est précisément nécessaire que *ad ministranda sacramenta idonei comprobentur*, comme l'exige le Concile de Trente. *Quatrièmement*, outre ce minimum absolument requis pour tous, la science doit être plus ou moins grande selon la capacité de chacun, selon les fonctions qu'on est appelé à remplir, selon les lieux où l'on doit exercer le ministère; le prêtre est donc fort répréhensible s'il manque de la science en rapport avec ces diverses circonstances et, surtout, s'il ne s'applique à l'étude de la théologie morale, étude absolument nécessaire, dont l'omission l'entraînerait à des erreurs plus ou moins graves dans son ministère, le laisserait dans l'ignorance ou l'oubli de ses devoirs les plus importants et le rendrait coupable de nombreux péchés. Le confesseur d'un ecclésiastique doit donc insister sur ce point (S. A., 792., Scav., IV, 30).

§. 11. *Direction des religieux et des religieuses*

93. **Principes.** — I. Le confesseur des religieux ou des religieuses se rappellera, *premièrement*, que le religieux est obligé de tendre à la perfection, parce que, en vertu de sa profession, il doit remplir le but de sa vocation qui est de s'unir à Dieu de la manière la plus étroite (2. 2, q, 186, n. 1, et ad 3. Scav., I, 488); en sorte qu'un religieux pécherait mortellement si, de propos délibéré, il formait la résolution de ne point tendre à la perfection ou de négliger entièrement de l'acquérir (S. A., V, 10, *Resp. II.* Croix, IV, 58); *deuxièmement*, qu'il doit tendre à cette perfection par l'exacte observation des vœux, la fidélité aux règles et la pratique de

certaines autres bonnes œuvres conduisant à cette même perfection ; *troisièmement,* qu'il n'est point obligé d'y tendre par d'autres moyens que ceux qui lui sont fournis par l a Religion à laquelle il appartient, et ces moyens sont ses règles elles-mêmes (2. 2, q 186, a 4. S. A., V, 9) ; vouloir atteindre la perfection par des moyens contraires aux règles serait donc une illusion.

II. On remarquera, *premièrement,* qu'en elle-même la matière du vœu est plus précise que celle de la vertu correspondante, en sorte qu'on peut pécher contre cette vertu sans pécher précisément contre le vœu ; en effet, les vœux portent sur une matière déterminée et précise, tandis que les vertus vont à réprimer tout attachement déréglé relativement à tel objet donné ; et quoique, en ce qui concerne la chasteté, la matière du vœu et celle de la vertu soient identiques, cependant le vœu, en tant que vœu, c'est-à-dire par sa nature, est plus limité que la vertu (1) ; *deuxièmement,* que l'inobservation de la règle est, de sa nature, un péché contre le vœu lorsque cette règle oblige sous peine de péché, parce que, dans ce cas, en faisant profession le religieux entend s'obliger conformément à l'esprit de la règle ; quand la règle n'oblige point sous peine de péché, son inobservation n'est pas, de sa nature, une faute contre le vœu d'obéissance, car il ne s'agit pas d'un précepte mais d'une simple direction (S. A., V, 38-42. Gur., II, 145). Nous avons dit : *de sa nature,* parce que, alors même que la règle n'oblige point par elle-même sous peine de péché, le religieux peut pécher en la transgressant, ou par mépris, ou à cause du scandale, ou à raison d'un précepte particulier du supérieur ou pour toute autre circonstance extrinsèque ; et cette violation peut même constituer une faute grave (2. 2, q 186, a, 9. S. A., V, 10).

III. Relativement à la vocation religieuse, le confesseur se rappellera les remarques suivantes pour diriger ses pénitents.

(1) Par exemple, celui qui, lié par le vœu simple de chasteté, contracterait mariage, pécherait in usu matrimonii, contre la religion mais non contre la chasteté. Gur., II, 155, 167, 169.

Premièrement, jamais, en règle générale, il n'insinuera la vocation religieuse si le pénitent ne lui en donne d'abord lui-même l'occasion, parce qu'il s'agit d'une chose difficile et qu'il y faut une entière spontanéité sous l'inspiration de l'Esprit Saint (S. A., *Prax.*, 92). *Deuxièmement*, il ne s'empressera point de prendre pour une vocation religieuse une inclination en ce sens, mais il examinera toutes choses à loisir : le caractère, les goûts, le but, l'occasion et autres circonstances analogues ; surtout il priera et recommandera à son pénitent de prier ; ces remarques regardent plus particulièrement le confesseur extraordinaire à qui le pénitent demanderait conseil sur ce point, parce que ce confesseur connaît moins les antécédents du pénitent dont il devrait s'informer ; cette précaution s'imposerait davantage encore si le confesseur ordinaire, homme prudent, était opposé à la vocation religieuse ; la présomption, en effet, serait en sa faveur (Scav., I, 472. Gur., *Cas.*, II, 79). *Troisièmement*, si la vocation est vraiment douteuse, on priera plus encore, on examinera plus attentivement, on attendra pour décider ; et, tant que le confesseur ne voit pas, chez son pénitent, une volonté bien résolue, il ne donnera pas son assentiment, soit parce que nul ne doit s'élever témérairement à une vocation supérieure, soit parce que le pénitent serait exposé à ne point vivre conformément à sa vocation, ou à l'abandonner ensuite par inconstance ; d'autant qu'un bon séculier vaut mieux qu'un religieux imparfait. Si le doute porte non point sur la volonté fermement arrêtée du pénitent, mais sur les qualités ou dispositions requises, on pourra lui permettre de tenter un essai, parce que, durant le noviciat, les supérieurs seront mieux à même de juger de ces qualités ; mais si, malgré le noviciat, la vocation restait douteuse, il faudrait prolonger la probation, ou renvoyer le postulant, parce qu'il y aurait une imprudence extrême, tant au for intérieur qu'au for extérieur, à l'admettre à la profession avec ce doute (Scav., II, 472. Gur., II, 80). *Quatrièmement*, les signes d'une véritable vocation religieuse sont les suivants. *Aptitude à l'état religieux* et à tel Institut en particulier ; cette aptitude con-

siste spécialement en un bon caractère, en un jugement droit, dans un esprit docile et soumis au joug de l'obéissance, en l'absence de défauts (du corps ou de l'esprit) incompatibles avec l'état religieux, et enfin, s'il s'agit d'un homme, dans une science relativement suffisante. *Inclination spontanée et constante* vers l'état religieux, comme étant le plus en rapport avec le caractère personnel, le plus apte à procurer la paix intérieure et à permettre de se sanctifier; cette inclination doit exclure toute inconstance; cependant un directeur avisé ne prendra point pour de l'inconstance certaines hésitations qui sont, parfois, l'œuvre du démon ou l'effet des répugnances de la nature, et dont il ne faut pas tenir compte. *Intention droite*, c'est-à-dire inspirée par le désir de travailler mieux à sa propre sanctification, de procurer la gloire de Dieu ou le salut des âmes (S. A., *Prax.*, 92. Scav., *l. c.* Gur., II, 152). *Cinquièmement*, dans le choix du couvent le confesseur veillera à deux choses : 1° il ne portera pas facilement son pénitent à entrer dans une maison plutôt que dans une autre, parce que, quoi que l'amour-propre puisse lui suggérer, rarement le confesseur sait tout ce qui se passe au sein de la communauté et tout ce qu'il y a au fond de l'âme du pénitent lui-même ; il le laissera donc entièrement libre de choisir, et si, en quelques occasions, il ne peut moins faire de lui donner un conseil, il examinera avec soin et les dispositions du pénitent et les conditions de la communauté choisie (Mach, *Trésor du prêtre*, tr. 13, c. 7, *App.*). 2° Il ne permettra point à son pénitent d'entrer dans un Institut relâché, parce que, dit S. Alphonse (*Prax.*, 92), ordinairement parlant il est mieux de rester dans le siècle que d'entrer dans une telle communauté : l'expérience le démontre trop souvent. A propos des jeunes filles qui veulent se faire religieuses, le P. Mach dit fort bien (*l. c.*) : *Que le confesseur ne leur conseille jamais de choisir un couvent où il y a une multitude de confesseurs, beaucoup de parloirs, peu de silence, et où il n'y a ni règle fixe et approuvée, ni vie de communauté; car l'observance fleurit rarement dans ces sortes de couvents.*

IV. Le confesseur des religieuses, qui, d'après l'Église (*C. Ep. et Reg.*, 19 jan. 1838 et 9 jul. 1847), doit être *bonis moribus imbutus, maturæ ætatis, probatæ vitæ et sufficienti scientia præditus*, se rappellera, *premièrement*, qu'il est chargé de garder et de cultiver la portion la plus choisie de la vigne du Seigneur ; *deuxièmement*, que, par conséquent, il ne lui suffit pas d'être vertueux comme doit l'être tout confesseur, mais qu'il doit s'appliquer à la vie intérieure et y être assez versé pour guider des âmes obligées par état de tendre à la perfection ; *troisièmement*, qu'on attend de lui, outre la science générale de tout ce qui a rapport à la confession, une connaissance spéciale des obligations imposées par les vœux, les règles et les constitutions, ainsi que de tout ce qui regarde la vie religieuse, comme les Constitutions apostoliques, les décrets synodaux, etc. ; enfin, qu'il doit connaître suffisamment la théologie ascétique et mystique en ce qui concerne la direction des âmes (Giord., II, 96. Scav., IV, 519), songeant qu'au témoignage de sainte Thérèse il faut préférer un directeur habile et instruit, quoique moins pieux, parce que le pénitent peut, par lui-même, suppléer à ce qui manquera à la piété, mais non à la science (1); *qua-*

(1) Ste Thérèse dit encore (*Vie*, c. 5) : *J'ai toujours aimé les confesseurs éminents en science. J'ai vu par expérience qu'il vaut mieux qu'un confesseur n'ait pas du tout de science que d'en avoir à moitié. Alors au moins il se défie de lui-même..... Les confesseurs vraiment instruits ne m'ont jamais égarée... Mais les demi-savants ont nui grandement à mon âme.* A propos de cette direction du confesseur, il est bon de signaler un abus analogue à celui dont il a été question ailleurs (n. 75, *Concl.* 6, *not. 1*), que *vidisses omnem ad hoc industriam conferri ut moniales confessariorum curæ, instructioni, directioni subtraherentur ; quo scilicet totum spiritus magisterium a veneranda omnium matre tanquam ab unico fonte hauriretur... ne confessarii opera præterquam ad peccatorum absolutionem adhiberetur, reliqua vero omnia matris spiritualis providis reservarentur curis; adeo ut quæ pars maxime ardua ecclesiastici magisterii habetur, hæc deferenda jam esset ad mulieres ;* et alors que l'Eglise choisit pour la direction des communautés religieuses *lectissimos quosque e clero qui doctrina, prudentia, judicii maturitate, gravitate, rerum spiritualium experientia polleant,* dans la pratique toute cette direction si dé-

trièmement, qu'il faut une grande prudence pour faire qu'on avoue, s'il en est besoin, les fautes plus graves que la honte naturelle aux femmes les expose facilement à cacher; pour se tenir dans un juste milieu et rester, à l'égard de toutes, dans une judicieuse indifférence, sans partialité pour les partis qui pourraient se former; pour témoigner un égal intérêt au bien spirituel de toutes, sans aucune préférence;

licate revient *imbecillitati et ignorantiæ feminei ingenii... Iste nimirum abusus olim jansenianis fraudibus in aliqua Galliæ monasteria invectus* tendait ainsi à reparaître dans certaines communautés. Et BALLERINI ajoute : *Qui quidem abusus quam similes forent confessionibus quas e monialibus suis celeberrima Mondonville (ut tradit historia janseniani Instituti S. Infantiæ) solebat excipere, facile quisque videt.* Pour supprimer un abus que tous les théologiens modernes déplorent (SCAV., III, 394. DEL VECCH., II, 745. D'ANNIB., III, 243, not. 26. CRETONI *ad* G., II, 341. FRASSIN., *Diss. sopra un abus. riguardo la S. Comun.)*, outre les décrets antérieurement portés dans des cas particuliers. Léon XIII (dans le décret signalé plus haut, n. 75, *Concl.* 6, relativement à la Communion) annule toute disposition d'Instituts religieux quels qu'ils soient, *en ce qui regarde la manifestation intime de la conscience, de quelque manière qu'on la fasse et de quelque nom qu'on l'appelle, et il défend expressément aux supérieurs et supérieures d'amener directement ou indirectement, par ordre, par conseil, par crainte, par promesses, leurs inférieurs à s'ouvrir à eux des choses de conscience ; et, par contre, il enjoint aux inférieurs de dénoncer aux supérieurs majeurs ceux qui oseraient amener leurs inférieurs à cette manifestation de conscience ; et, s'il s'agit des supérieurs généraux ou des supérieures générales, la dénonciation doit être faite à la S. Congr. des Evêques et Réguliers. En outre, les Prélats et Supérieurs sont avertis de ne point refuser à leurs inférieurs le confesseur extraordinaire aussi souvent que ceux-ci en ont besoin pour pourvoir à leur conscience, et cela* (nota bene) *sans que les Supérieurs recherchent en aucune manière le motif de la demande ou témoignent qu'ils en sont mécontents*. Nous pensons qu'après ce Décret l'abus cessera et que ceux qui en ont le devoir veilleront sur ce point, afin qu'on ne voie pas se renouveler des faits analogues à celui que raconte FRASSINETTI (l. c.) : *Il y a quelques années*, dit-il, *une jeune fille se présentait au couvent en qualité de postulante : on lui apprit, entre autres, cette chose étrange que, dans cette communauté, on n'allait au confessionnal que pour recevoir l'absolution ; que la Révérende Mère se chargeait de la direction des consciences.* Cela suffit, croyons-nous.

pour juger avec discrétion la diversité des esprits; pour ne point croire aisément aux visions, aux révélations ou à d'autres faveurs du même genre, attendu que, sur ce point, il faut juger avec une prudente lenteur; pour ne point se laisser aller à s'entretenir avec les religieuses de choses qui n'ont aucun rapport avec le saint ministère; pour n'ajouter point foi indistinctement à tout ce qu'on peut raconter, usant en cela d'une vertueuse discrétion afin de ne pas se laisser tromper par des récits inspirés par la passion plus que par la vérité; pour supprimer, s'il en est besoin, les abus qui se seraient introduits, mais tout ensemble avec fermeté, circonspection et douceur; pour étudier le caractère, la conduite, la vocation des novices qui veulent entrer dans la vie religieuse (Scav., IV, 419).

V. Le confesseur des religieuses veillera, *premièrement*, à maintenir en vigueur l'observance des règles; *deuxièmement*, à faire observer, d'après les saints canons, la clôture par les religieuses cloîtrées, et, pour les autres, le recueillement et la retraite conformément à leurs règles et à la bienséance religieuse, faisant en sorte, pour les premières, qu'on s'en tienne exactement aux conditions prescrites dans les permissions accordées pour entrer dans le monastère, quant au temps, aux personnes, aux différents motifs; *troisièmement*, à maintenir la vie de communauté, âme et aliment de l'observance régulière, surtout par rapport à la pauvreté; au besoin, il la rétablira, s'il le peut, avec la prudence nécessaire, se rappelant que telle est la volonté du Concile de Trente (S. 25, *de Reg.*, c. 1), et que, sans la vie commune, *innumera mala communitati quoad observantiam supervenient*, dit S. Alphonse (V, 15. Voir Ben. XIV, *Syn.* XIII, 12, n. 18-21); car, ajoute le saint Docteur, le religieux ne peut, en conscience, refuser la vie commune, lorsque les supérieurs veulent la remettre en vigueur : refuser, serait aller contre le vœu de pauvreté (1). Enfin le confesseur aura pré-

(1) S. A., *l. c.*, v. *Infert.*, II. Sur ce point et sur d'autres questions relatives aux religieuses, voir notre opuscule : *Lo specchio della religiosa ossia avvertenze pratiche raccolte a suo vantaggio.*

sentes à l'esprit les remarques faites plus haut relativement à la direction des personnes pieuses (§ 3) et des femmes (§ 9).

94. **Conclusions**. — 1° Le religieux pèche gravement contre l'obligation de tendre à la perfection, lorsqu'il manque souvent à ses vœux en matière grave ; lorsqu'il transgresse les règles par mépris, alors même que ces règles n'obligent point par elles-mêmes sous peine de péché ; lorsqu'il les transgresse avec scandale, c'est-à-dire en induisant les autres, par son exemple, à se relâcher dans l'observance religieuse ; lorsque (étant supérieur) il néglige de corriger les fautes, même légères, de ses inférieurs, dans le cas où ces fautes seraient nombreuses et auraient pour effet d'affaiblir la discipline, comme les fautes contre le silence, parce que ne point empêcher le relâchement c'est empêcher la perfection religieuse (S. A., V, 10-13. Gur., II, 143, 146).

2° Le vœu d'obéissance oblige le religieux à tout ce que son supérieur légitime et la règle lui commandent avec la volonté de l'obliger sous peine de péché ; par conséquent, lorsque la règle écrite prescrit la matière de l'obéissance, le supérieur ne peut rien commander en dehors de la règle ou contre la règle. Il est certain que le précepte d'obéissance oblige sous peine de faute grave, s'il est expressément et formellement écrit dans la règle ou s'il tombe sur la matière même des vœux, comme il est certain d'ailleurs que, même dans le cas où la règle dit qu'on doit obéir au supérieur dans toutes les choses licites ou dans celles où il n'y a pas de péché, cela doit s'entendre d'un conseil et non pas d'un précepte, *et quatenus pertinet ad cumulum perfectionis* (2. 2, q. 101, a. 5). Quant à savoir si le supérieur commande sous peine de péché, il faut remarquer en quels termes il commande, comment la communauté a coutume d'interpréter le précepte de l'obéissance, et autres circonstances du même genre. On remarquera que le religieux est tenu d'obéir même dans le doute si la chose est licite ou non, parce que le supérieur possédant une autorité certaine, la présomption est en sa faveur (S. A., V, 47. Croix, IV, 158).

3° Pèchent contre le vœu de pauvreté le religieux profès

qui conserve quelque chose en propre, biens meubles ou immeubles, argent ou autre, à titre de propriété, d'usage ou d'usufruit, en dehors de la volonté du supérieur ; le religieux qui emploie les choses mises à sa disposition à un usage autre que celui pour lequel elles lui ont été accordées ; celui qui reçoit des personnes du dehors de l'argent pour être employé à des œuvres pies à sa libre disposition ; celui qui, de sa propre volonté, achète quelque chose pour la communauté ; celui qui accepte à manger et à boire chez les étrangers, si l'on ne peut raisonnablement présumer la permission du supérieur ; celui qui reçoit un dépôt, parce que le dépôt est un contrat. Tout cela doit s'entendre en raison du vœu de pauvreté considéré en lui-même ; car, dans beaucoup d'Ordres, il est permis de demander, de recevoir, de se procurer les choses nécessaires ou utiles, en vertu soit des constitutions, soit d'une autorisation générale.

4° Ne pèchent point celui qui conserve un pécule sous la dépendance du supérieur, en sorte que le supérieur peut le retirer à son gré, même contre la volonté de l'inférieur, et pourvu que cette autorisation ne regarde que le seul usage fait (S. A., V, 15) ; celui qui accepte une chose sous la condition d'obtenir la permission, ou qui donne cette chose pourvu qu'il puisse la reprendre si la permission est refusée ; celui qui accepte d'un autre religieux de la même communauté, quand ce dernier a la permission de donner à n'importe qui, parce que ces deux choses sont corrélatives (Gur., II, 162) ; celui qui aliène, même sans permission, ses propres manuscrits, parce qu'ils sont le fruit de son esprit et constituent des biens en quelque sorte intellectuels dont le religieux conserve la propriété (S. A., V, 14 ; même chose pour les reliques) ; celui qui n'accepte pas des dons, parce que le vœu de pauvreté n'oblige point à acquérir ce à quoi on n'a point un droit acquis.

5° Les religieux dispersés par la force des lois civiles doivent observer leurs vœux comme auparavant ; ils doivent porter l'habit religieux, s'ils n'en sont point empêchés, et, s'ils le sont, le costume des prêtres séculiers, et, chez eux,

quelque signe de leur profession, c'est-à-dire de l'habit religieux ; ils doivent rester soumis à leurs supérieurs et à l'Ordinaire du lieu ; quant aux religieuses, même exemptes, étant expulsées de leur couvent, elles sont soumises à l'Ordinaire du lieu (*S. Pœnit.*, 18 ap. 1867, ap. *Acta S. Sed.*, III, p. 251) ; enfin, relativement aux funérailles, les religieux sont, comme les autres, soumis au curé (*C. E. et Reg.*, 25 febr. 1864, ap. *Acta S. Sed.*, I, p. 168). En vertu d'une permission présumée, ils peuvent, malgré le vœu de pauvreté, garder de l'argent chez eux et pourvoir aux choses nécessaires ; ils peuvent stipuler des contrats, accepter les biens et héritages qui leur reviennent de droit ; ils peuvent se confesser à tout prêtre régulier ou séculier, et recevoir de lui l'absolution des censures et des cas réservés dans leur Institut (S. *Pœnit.,* 18 ap 1867, ap. Scav., I, 671).

6° Les religieux apostats ou fugitifs sont tenus à observer les vœux et la règle, et à porter l'habit ; tout ce qu'ils acquièrent appartient à leur couvent ou au Siège Apostolique si leur communauté ne peut posséder même en commun, comme les Capucins ; ils encourent l'excommunication *latæ sententiæ,* mais lorsqu'ils quittent l'habit (*C.* Ut periculosa *Ne cler. vel monach.* in 6) ; ils ne peuvent ni recevoir les Ordres ni exercer ceux qu'ils ont reçus, et, s'ils violent cette suspense, ils encourent l'irrégularité ; ils ne jouissent d'aucun des privilèges accordés à leur Institut (Trid., s. 25, c. 19, *de Reg.*) ; ils ne peuvent être absous s'ils ne reprennent l'habit et s'ils refusent de rentrer en religion ou d'obtenir l'autorisation légitime ; ils ne peuvent être absous par un confesseur non approuvé pour les religieux de l'Ordre dont ils ont fui et aux supérieurs duquel ils continuent à être soumis, alors même que ledit confesseur serait autorisé, par privilège apostolique, à confesser tous les fidèles (Maschat, *Inst.,* III, tit. 3, § 38. Giord., II, 102, 212). On remarquera cependant que, dans l'année du jubilé, les religieux apostats, qui reviennent volontairement à la vie religieuse, sont libres de toute peine et obtiennent le pardon du Saint-Siège, pourvu qu'ils demandent l'absolution à leur supérieur régulier, qu'ils

confessent leur faute et promettent de s'amender (Devoti, *Inst.*, IV, t. 3, § 10, *not.* ex Ben. XIV). Il est bon d'observer que, par *apostat*, on entend celui qui, sans autorisation légitime, quitte un Institut où il a fait profession solennelle, pour vivre dans le siècle, alors même qu'il conserve l'habit religieux ; et par *fugitif*, celui qui, sans autorisation légitime, quitte l'Institut où il a fait profession, non point pour en sortir définitivement, mais pour s'en éloigner et errer un certain temps ou pour quelque autre motif semblable, qu'il conserve ou non l'habit religieux. Les supérieurs réguliers doivent rechercher les apostats et les fugitifs et s'employer à les ramener; et les évêques, dans le diocèse desquels se trouvent ces apostats et fugitifs, ne doivent rien négliger pour les ramener au devoir, en leur promettant de s'employer en leur faveur auprès de leurs supérieurs et du Saint-Siège ; et s'ils se soumettent, les supérieurs réguliers s'abstiendront de leur infliger les peines canoniques, qui sont réservées aux apostats et fugitifs obstinés (*C.* Ne religiosi, 24 *de regul.*, renouvelée par Urb. VIII ; voir Ben. XIV, *Syn.* XIII, 11, n. 6-14, où ce sujet est traité. S. A., V, 80. Masch. et Devot. *ll. cc.*).

7° Quant aux religieux chassés de leur Ordre, *premièrement*, on ne peut les renvoyer s'ils ne sont incorrigibles, et, pour cela, il ne suffit point qu'ils aient été en faute une seule fois : il faut qu'ils soient récidifs, de la même manière ou d'une manière différente, et qu'en outre ils aient été soumis à l'épreuve d'une pénitence de six mois au moins dans le monastère (*C.* Relatum *Ne cler. vel monach.*) ; *deuxièmement*, ils restent toujours religieux et obligés à garder leurs vœux ; *troisièmement*, ils encourent la suspense perpétuelle de l'exercice des Ordres, réservée au Pape (voir *Comment.*, c. VI, § 5) ; *quatrièmement*, ils sont tenus en conscience à se corriger et à rentrer en religion. Donc, relativement à la chasteté, ils doivent l'observer exactement et ils ne peuvent contracter mariage, alors même qu'ils ne sont point dans les Ordres sacrés ; relativement à la pauvreté, ils ont bien, en cet état, l'usage et l'administration mais non la propriété des biens, qui appartiennent, non pas au monastère dont ces

religieux ne font plus partie, mais à l'église où ils ont un bénéfice, ou, s'ils n'ont pas de bénéfice, au Pape, ou à l'évêque du lieu, s'il ne s'agit pas de religieux exempts ; relativement à l'obéissance, ils restent obligés virtuellement à obéir aux supérieurs de l'Ordre, bien qu'en fait ils soient libres, puisqu'ils n'ont pas de supérieurs et, par conséquent, ne sont point tenus aux observances et aux règles monastiques, comme sont les jeûnes, la qualité des aliments, et même probablement la récitation de l'Office divin, s'il ne s'agit pas de religieux *in sacris ;* ces observances, d'ailleurs, ne font point nécessairement partie de la profession religieuse : elles sont propres à l'état régulier qui n'est plus celui de ces religieux. Quant aux vœux particuliers à leur Ordre, ils restent obligatoires, mais dans la mesure actuellement possible (Ben. XIV, *Syn.* XIII, 11, n. 15-31. S. A., V, 79-82. Masch., *l. c.*, § 39). On remarquera que ces religieux, tant qu'ils sont hors de leur Ordre, ne peuvent porter l'habit religieux, mais le costume des prêtres séculiers; qu'ils doivent rester sous la juridiction de l'Ordinaire et observer les statuts diocésains ; qu'ils peuvent se confesser à n'importe quel prêtre, régulier ou séculier. Les religieux condamnés à la prison, aux travaux forcés, aux galères (pour quelque délit) doivent être regardés comme chassés de l'Ordre et, par conséquent, ils sont tenus d'observer les coutumes religieuses autant que le comporte leur triste condition ; on observera, en outre, que ces religieux, et même les prêtres séculiers dans le même cas, sont perpétuellement irréguliers (Ben. XIV, *l. c.*, n. 30. S. A., V, 81).

8° Les religieux sécularisés sont dégagés de l'obéissance à l'égard de leurs supérieurs réguliers, mais ils sont soumis à l'obéissance à l'égard de l'Ordinaire, en vertu même du vœu de religion ; ils recouvrent la personnalité juridique pour revendiquer les droits du sang et de succession, à partir du moment de la sécularisation ; mais comme ils restent incapables de posséder, parce qu'ils sont toujours liés par le vœu de pauvreté, ils ne peuvent, sans permission, avoir ni la propriété ni l'usage des biens, ni par conséquent faire un testament, ni recevoir un bénéfice ecclésiastique en leur nom

propre, mais seulement à titre d'administrateurs du Saint-Siège; et comme, pour user et disposer des biens, ils ont besoin d'autres Indults pontificaux, en dehors de celui de la sécularisation (voir *Acta,* VI, p. 398-404), leurs biens, au défaut de ces Indults, retournent ou au Saint-Siège dans les contrées où le *spolium ecclesiasticum* (1) est encore en vigueur, ou au couvent d'après quelques auteurs ; d'après d'autres théologiens, si l'usage est de laisser les biens aux parents, ces religieux *non sunt inquietandi* (D'Annib., III, 511, not. 91). Ils doivent se confesser aux prêtres approuvés par l'Ordinaire du lieu, même dans le cas d'une sécularisation temporaire (*C. E. et Reg.*, 27 aug. 1852. *Mon. Eccl.*, IV, p. 37). Par religieux sécularisés on entend ceux à qui, pour de graves motifs, le Saint-Siège accorde de rentrer pour toujours dans le siècle en gardant l'habit de prêtre séculier, à condition de conserver par-dessous quelque partie de l'habit religieux, et d'observer la substance de leurs vœux autant que le permet leur condition nouvelle. Ils n'ont pas d'autres droits que ceux qui leur sont accordés par les rescrits pontificaux (Scav., I, 501 Voir *Acta*, IV, p. 501). L'Indult de sécularisation ne détruit en rien la profession religieuse ; si donc ces religieux veulent rentrer en religion, il n'est pas nécessaire qu'ils recommencent un noviciat ou qu'ils réitèrent leur profession, sauf la coutume légitime des divers Instituts (*C. E. et Reg.*, 30 jan. 1824, ap. Scav., I, 501) ; mais leur ancienneté se compte à dater du jour où ils rentrent (*C. E. et Reg.*, 30 apr. 1838, ap. *Mon. Eccl.*, IV, I, p. 37).

9° On pèche gravement en quittant l'habit religieux, même sans intention d'apostasier, parce que la chose est strictement défendue, à moins que ce ne soit pour un temps très court

(1) Le *spolium ecclesiasticum* est le droit du Saint-Siège à recueillir les biens ecclésiastiques laissés par les clercs à leur mort, afin de les employer à de pieux usages; cela se faisait au moyen des collecteurs apostoliques établis dans chaque diocèse. Aujourd'hui, croyons-nous, les concordats ou la coutume contraire ont prévalu presque partout contre cette disposition ecclésiastique. Voir Ben. XIV, *Syn.* III, 8, n. 6. Devoti, II, tit. 18, § 5.

ou pour un juste motif, et non point dans le but de passer pour un laïque, mais par plaisanterie ou pour une cause semblable, sans danger de scandale. On pèche gravement en sortant du cloître la nuit, même avec l'habit religieux, mais sans permission (cas réservé pour les réguliers); en sortant du cloître, de jour, sans permission, lorsqu'on le fait par mépris et avec scandale, et qu'on reste absent pour un temps assez long, ne fût-ce qu'une seule nuit (S. A., V, 37. GIORD., II, 118-20).

10° D'après le droit commun tout religieux peut passer d'un Ordre moins sévère à un Ordre plus strict, après avoir demandé l'autorisation du Supérieur, et même si la permission est refusée. Cependant, il faut observer que ces changements se font souvent par inconstance naturelle, par légèreté, par l'effet de quelque passion déréglée; si donc, en droit, on ne peut blâmer ce passage d'un Ordre à un autre, en fait et relativement à telle ou telle personne en particulier, il est blâmable et plein de danger, et moins utile que nuisible dans la pratique : par conséquent il est préférable de rester dans l'Ordre qu'on a choisi d'abord. Remarquer en outre qu'aujourd'hui ce passage est défendu, s'il ne conste pas légitimement que l'Ordre plus strict est disposé à admettre ce religieux et que ce religieux lui-même agit dans une sainte intention (S. A., V, 73. GIORD., II, 117); que, de plus, le Supérieur peut refuser la permission de passer à un autre Ordre, même plus strict, pour trois motifs : lorsque ce changement est inspiré par la *légèreté*, lorsqu'il en résulte *un dommage* pour l'Ordre, lorsqu'il tourne au *déshonneur* de ce même Ordre qu'on serait exposé à moins estimer.

11° Relativement aux religieux apostats qui se repentent et veulent faire pénitence, on agira comme pour les ecclésiastiques apostats, selon la diversité des cas signalés plus haut (n. 91, *Concl.* 14), et conformément aux remarques faites ci-dessus à propos des religieux (1).

(1) Nous avons cru devoir traduire intégralement ce paragraphe relatif aux religieux. En ce qui concerne la condition des Ordres

§ 12. *Direction des fiancés*

95. **Principes.** — I. Il est certain que les fréquentations entre un jeune homme et une jeune fille, qui ont sérieusement l'intention de contracter mariage au temps voulu, sont chose licite et honnête de sa nature; car il est naturel que, par affection ou pour se mieux connaître réciproquement, ils aient entre eux des relations d'amitié plus intime, et d'autre part, il n'y a aucune loi qui le défende. Par fréquentations, on entend ici les visites, les entretiens licites, l'échange honnête des marques d'une bienveillance plus spéciale que permet une amitié sincère (1). Il s'ensuit, comme le dit S. ALPHONSE (*Prax.*, 65), que condamner indistinctement de péché tous ceux qui se fréquentent ainsi, serait une erreur pratique.

II. On peut donc, pendant quelque temps, permettre de temps à autre les visites entre fiancés, pourvu, *premièrement*, que ces visites aient lieu avec le bon plaisir et en présence des parents; *deuxièmement*, qu'elles ne soient ni trop fréquentes ni trop prolongées; *troisièmement*, que le mariage ne soit pas retardé trop longtemps; *quatrièmement*, que les fiancés eux-mêmes recourent aux moyens opportuns pour se conserver dans l'amitié de Dieu, par exemple aux sacrements, à la prière, etc. Dans de telles conditions, ces visites sont licites parce que, d'une part, comme nous l'avons dit, elles sont en quelque sorte nécessaires; car il est naturel que,

en France, comme aussi pour ce qui regarde les religieuses, voir GOUSSET, *Théol. Mor.*, t. I, n. 545. (*Note du Traducteur*).

(1) SANCH., *Matr.*, IX, d. 46. RONCAGLIA, *De pœn.*, qu. 5, c. 4, q. 8. SCAV., III, 460, *v. sponsi se.* BOUVIER, *Dissert. in sext. præc.*, ap. SCAV., ibid. TAMBURINI, *in Decal.* 1, 5, c. 1. § 4, n. 26. GOUSS., II, 556. GUR., *Cas.*, 695. MACH, *Trés. du prêtre*, t. 2, tr. 14, c. 1. n. 1. BERARDI, *Occas.*, n. 232, ed. 2. SEGN. *Crist. Istr.*, p. 3, r. 28, n. 10; tout en disant que les fréquentations deviennent souvent péché à cause du danger qui les accompagne, en raison de circonstances périlleuses, il admet cependant que c'est une chose licite de sa nature. BALL. *ad* G. I, 413, in Not. v. *Hæc.* MARC, n. 825-26.

dans l'intention de se marier, on veuille, au moyen de ces visites, préparer le lien essentiel du mariage qui est l'amour ; il est juste qu'avant de contracter une union indissoluble, les futurs époux désirent connaître réciproquement leur caractère et autres circonstances morales, comme ils veulent savoir les conditions matérielles de dot et autres circonstances du même genre ; parce que, d'autre part, les conditions requises plus haut éloignent le danger prochain de pécher, bien que, parfois, ces visites soient une occasion de tentations (1) ; comme, au contraire, sans ces précautions, il n'y aurait point à présumer que la grâce vînt en aide à ces jeunes gens, et ces visites deviendraient immanquablement, tôt ou tard, une occasion prochaine de faute. Du reste, quoique S. ALPHONSE (452, v. *Dicit*) dise qu'il permettrait ces visites tout au plus une fois ou deux, GOUSSET ajoute avec raison : « Il ne nous paraît guère possible de mettre en pratique, du moins parmi nous, l'avis de ce saint et savant docteur ; sur ce point (il s'agit d'une chose qui n'est pas intrinsèquement mauvaise), il faut tenir compte des mœurs et des usages du pays », et de la coutume générale des personnes honnêtes : il y a là une nécessité morale à laquelle la jeune fille surtout ne pourrait se soustraire sans risquer de mécontenter l'autre parti et d'être abandonnée. Certainement, où n'existe pas cet usage qui constitue une nécessité morale, il faut s'en tenir rigoureusement à la doctrine de S. ALPHONSE en raison du scandale (GOUSS., II, 566. MARC, 827). Que l'usage rende ces fréquentations légitimes, la chose ne saurait être contestée, d'après les principes mêmes de notre saint Docteur. Parlant de la parure des femmes, il dit : que

(1) Il est certain, dit FRASSIN. (*Man.*, 410), que les jeunes gens vertueux se visitent sans danger prochain de pécher, c'est-à-dire de consentir aux tentations, aidés qu'ils sont par la grâce qui ne peut leur manquer en une chose honnête par elle-même et convenable. Qu'on ne dise point que les jeunes gens sans vertu pèchent en pareil cas, puisqu'ils pèchent aussi autrement, dans les rapports quotidiens qu'exigent les nécessités de la vie, dans les rues, dans les églises, dans la solitude même ; l'argument prouverait trop. Voir les auteurs cités dans la note précédente.

graviter peccarent mulieres ad sui ornatum ubera ostendentes, ubi non adesset consuetudo, ubi vero hæc adesset consuetudo et denudatio non esset taliter immoderata, esset quidem exprobranda sed non omnino damnanda de mortali. Et pourquoi? non quidem quia consuetudo sic incedendi det jus ad id quod est contra jus naturale, sed quia (*nota bene*) diminuit vim concupiscentiæ, quum assuefactio efficiat ut viri ex tali visu minus moveantur ad concupiscentiam, prout experientia constat (S. A., III, 55). Et il appuie cette doctrine sur l'autorité des théologiens et, en particulier, sur celle de S. Thomas qui, répondant aux objections contraires, enseigne qu'une femme se parant par une certaine légèreté ou vanité, sans intention mauvaise, pécherait seulement véniellement, qu'elle pourrait même être excusée de tout péché *quando hoc non fieret ex aliqua vanitate, sed* (nota) *propter contrariam consuetudinem; quamvis talis consuetudo non sit laudabilis* (2. 2, q. 169, a. 2). Concluons donc : si la coutume peut légitimer ce cas, ubi certe adest majus incentivum concupiscentiæ, à plus forte raison peut-elle légitimer les fréquentations entendues au sens que nous avons expliqué, puisqu'il s'agit d'une chose certainement licite et honnête de sa nature. Il serait, par conséquent, à tout le moins inutile de déclarer en chaire ou de décider que les fiancés ne peuvent jamais se visiter ou qu'ils ne le peuvent qu'une ou deux fois à peine : ils ne le promettraient pas et s'éloigneraient des sacrements, ou bien ils le promettraient sans volonté de tenir leur promesse, ou, enfin, ils promettraient *hic et nunc* avec l'intention d'être fidèles à leur parole et ils manqueraient à leur résolution. Nous ne voulons point dire par là qu'il ne faut pas, autant que possible, détourner de ces fréquentations : nous donnons une règle pratique à la rigueur de la théologie. A propos du cas précédent, mulierum ubera ostendentium, voici ce que dit le saint Docteur (S. A., III, 55), et la remarque s'applique ici : *Quum ego munus concionatoris gessi, pluries etiam hunc perniciosum usum fortiter conatus sum exprobrare; sed quum hic officium agam scriptoris de scientia morali, oportet ut dicam quod juxta veritatem sentio, et quod a*

doctoribus didici. Nous en disons autant des fréquentations.

III. Il est incontestable que ces fréquentions doivent être considérées comme une occasion prochaine volontaire, *primo*, quando adsint actus quomodocumque impudici; *secundo*, quando intercedant actus quidem per se pudici, ut oscula et amplexus, sed intendatur delectatio carnalis, et adsit commotio spirituum quantumvis tenuis, quia, quum sponsis non liceat copula, nec actus ad eam ordinati, et moraliter tunc sit impossibile se continere a non labendo in pollutionem; *tertio*, quando intercedant iidem actus quidem per se pudici, sed cum periculo proximo labendi in quodvis peccatum mortale, licet non intendatur carnalis voluptas quæcumque, quia eo ipso occasio fit proxima, etiam præter hanc intentionem; *quarto*, quando intercedant iidem actus per se pudici, etiam cum sola intentione delectationis tantum sensitivæ (contra Sanchez, IX, d. 46, n. 49), quia ordinario semper aderit periculum consentiendi in delectationem veneream, cum sensitiva quæsita et admissa tam conjunctam (S. A., 452, *v. Dicit.* et 854. Croix, III, 1, 894. S. Leonard., *Disc. mist.*, 23 et 24).

IV. Sponsis permitti possunt aliquando oscula et amplexus juxta morem patriæ, *primo*, non aliter quam solutis ; *secundo*, modo non sint pressi et per notabile tempus protracti, quia tunc adest periculum commotionis spirituum ; *tertio*, etiam ad benevolentiæ demonstrationem (1); *quarto*, etiam cum aliquo periculo motuum libidinis, sed (*nota*) sine periculo eis consentiendi, et dummodo (*nota item*) adsit tunc ratio hunc actum cohonestans, uti timor fundatus ne appareant scrupulosi, aut singulares, aut ne ludibrio exponantur, vel ne puella juveni eam requirenti displiceat; quia si nunquam licet sese proximo peccandi periculo exponere, nefas tamen non est, justa interveniente ratione, proximum tantum permittere tentationis periculum, quum aliunde sponsalia hos actus cohonestent (2).

(1) S. A., 854. Croix, VI, p. 3, n, 151. Scav., III, 751. Sanch., *Matr.*, IX, d. 46, n. 49 et 51. Potesta, *Exam. Conf.*, p. 1, n. 2227.

(2) Bouvier, *Diss. in 6 præc.*, ap. Scav., III, 460, *v. Sponsi se.* S. A., 452, *v. Periculum.*

V. Relativement aux épousailles, pour résoudre un grand nombre de cas pratiques le confesseur se rappellera, *premièrement*, que les fiançailles sont valides quand les contractants ont eu la volonté de s'obliger véritablement; *deuxièmement*, qu'elles sont également valides et qu'elles produisent également l'empêchement *publicæ honestatis*, qu'elles aient été solennelles ou privées, parce que leur valeur dépend de la volonté des contractants (1); *troisièmement*, qu'elles sont valides, même lorsqu'elles ont été faites sous condition quand la condition porte sur une chose moralement possible ; et dans ce cas elles entraînent une double obligation : l'obligation de contracter mariage *verificata conditione*, et l'obligation d'attendre la réalisation de cette condition elle-même; *quatrièmement*, qu'elles sont valides même sans le consentement des parents et à leur insu : chose requise seulement pour la licéité et non pour la validité, parce que la cause efficiente est ici la libre volonté des contractants (2); *cinquièmement*, que toutes les promesses de mariage ne doivent pas être regardées comme de vraies fiançailles, ces promesses étant, bien souvent, de simples expansions de l'affection plutôt qu'une véritable détermination de la volonté ; il faut donc, en pratique, examiner soigneusement l'intention des contractants ; *sixièmement*, que les fiançailles contractées avec déshonneur de la famille, c'est-à-dire entre personnes d'une condition notablement différente, ne sont pas

(1) S. Cong. Conc. 4 febr. 1857, ap. Scav., III, 460, *Not.* 2. Quant à l'obligation au for extérieur, l'évêque peut établir qu'elles sont sans valeur si elles n'ont pas été faites publiquement, c'est-à-dire en présence du curé, ou du moins de deux témoins, par écrit et avec le consentement des parents ou des autres ayants droit, comme le recommandait Ben. XIV, *Instr.* 6, n. 16. S. A., dit la même chose (IV, 641, *v. Hic obiter*).

(2) S. A., 840 et 877. Il est vrai que si, *avec justice*, les parents s'opposent au mariage projeté, les fiançailles sont sans valeur, parce que, disent les théologiens, personne ne peut s'obliger à une chose injuste ; mais, dans ce cas (*nota bene*), ce n'est pas le *refus du consentement* qui rend les fiançailles invalides, c'est la *raison juste* ou la *chose injuste* d'où provient ce refus : ce sont deux choses différentes.

obligatoires, parce qu'elles sont invalides comme portant sur une chose illicite, que cette différence de condition soit ou ne soit pas connue dès le principe, et *etiamsi* intercesserit defloratio (S. A., 851. Gur., II, 725, *qu.* 4); *septièmement*, que les fiançailles contractées entre personnes dont la fortune est notablement différente, ne sont pas davantage *obligatoires*, parce qu'une telle promesse n'oblige point : *in malis promissis fidem non expedit observari* (R. J. 69 in 6°), à moins que vi promissionis copulam extorserit a virgine vel a fœmina honesta (S. A., 851); *huitièmement*, que pourtant, dans ce cas (disparité de fortune et non de condition), le fiancé peut maintenir sa promesse et contracter mariage, *alors même* qu'il pourrait en résulter des dommages ou des haines dans sa parenté, *lorsqu'il* ne pourrait s'en abstenir sine gravi suo incommodo, parce que la charité (qui veut qu'on évite les scandales) n'oblige pas à ce prix ; il y aurait grave incommodum à s'abstenir de contracter mariage avec une personne, par exemple, pieuse, de bonne maison ou pour laquelle, en raison de ses qualités naturelles, on a une vive affection qui fait espérer qu'on aura, dans cette union, une vie tranquille (1); *neuvièmement*, qu'enfin, supposé que les fiançailles ont été valides et sans condition, l'empêchement *publicæ honestatis*, subsiste même après que les fiançailles ont été rompues.

VI. Les fiançailles sont dissoutes principalement, *premièrement*, par consentement mutuel, alors même qu'elles auraient été confirmées par serment, pourvu qu'un juste motif intervienne pour la licéité; on remarquera, cependant, que si une seule des deux parties consent, les fiançailles ne sont pas dissoutes absolument, mais que l'autre partie a seulement le droit de se retirer; *deuxièmement*, par le mariage validement contracté avec une autre personne, en sorte que

(1) S. A., 851, où le saint Docteur expose cette opinion, contraire, dit-il lui-même, à l'opinion commune, mais fort pratique en un grand nombre de cas. Et, en vérité, nous ne savons comment, en pratique, on pourrait obliger les fiancés à agir autrement. Voir *Hom. Apost.*, XVIII, n. 16.

(quelles que soient les opinions diverses, en théorie) le mariage venant à être dissous, on ne peut, en pratique, obliger le veuf à maintenir sa première promesse, ni empêcher l'autre partie de reclamer son droit (BALL., *ad* G., II, 733) ; *troisièmement*, par un empêchement dirimant qui survient, en remarquant toutefois que, si l'empêchement est de droit naturel, il dissout absolument les fiançailles et que, s'il est de droit ecclésiastique, il les dissout seulement pour la partie innocente, la partie coupable demeurant obligée à demander la dispense si l'autre veut que la promesse soit gardée (S. A., 857-8. BALL , *ad* G., II, 731); *quatrièmement*, per delictum immane, ut heresis, homicidium, fornicationem et hujusmodi, en remarquant quoad fornicationem, que non seulement (tous en conviennent) les fiançailles sont dissoutes lorsque la fiancée a péché, mais qu'en pratique on ne peut (malgré les opinions spéculatives) obliger la fiancée à maintenir la promesse faite au fiancé qui a péché soit avant soit après les fiançailles, lorsque la fiancée, jeune fille honorable, n'aurait point fait cette promesse si elle avait su la chose (1); lorsque les fiancés ont tous les deux manqué sur ce point (étant données les opinions diverses des théologiens en théorie) ils restent également libres, en pratique; et l'on ne voit pas comment on pourrait, ici, contraindre la fiancée à garder la promesse faite au fiancé qui est lui-même en faute (MASCH., IV, tit. 1, n. 28. GUR., II, 862); *cinquièmement*, par un changement notable, connu ou survenu après

(1) MASCHAT, *l. c.*, IV, tit. 1, n. 28. VECCH., *Inst. can.*, lib. V, § 67. DEL VECCH., II, 942. Ex *Cap.* Quemadmodum 25 *de jurejurand*, qui parle, sans doute, de la faute commise par la fiancée, mais qui s'applique également au fiancé, en raison de l'identité des motifs ; *ubi eadem est ratio ibi est eadem dispositio*. INNOC. III, l'auteur de ce Canon, parle de la femme, probablement parce que dans le cas sur lequel il avait été consulté, il s'agissait d'une femme. GUR., II, 861. S. THOM., parlant de la fornication comme motif de la dissolution des fiançailles (*Suppl.*, q. 43, a. 3, ad 6), dit expressément : *Potest sibi præcavere unus contra alium sponsalia dirimendo*, précisément parce que, relativement au mariage, *sunt æquales secundum proportionem* (*l. c.*, q. 64, a. 3.)

les fiançailles, qui rend le mariage nuisible (*damnosum*), par exemple la crainte grave de haine ou de dissentiment entre les époux, parce que la fiancée est sans dot, parce que l'un des deux fiancés est atteint de la lèpre, de la paralysie ou de quelque maladie semblable, parce qu'il est mutilé ou notablement défiguré par exemple par la petite vérole, surtout s'il s'agit de la fiancée ; *sixièmement*, par le départ de l'un des deux fiancés pour une contrée lointaine, soit pour s'y établir à domicile, soit même avec la pensée de revenir, la partie qui reste est dégagée de sa promesse ; *septièmement*, parce que le terme fixé est dépassé, quand la date a été déterminée non pas simplement pour solliciter l'exécution de la promesse, mais pour marquer le moment où elle cesserait d'obliger, ce qu'on reconnaît lorsque le terme a été fixé d'un commun accord et avant de contracter les fiançailles ; si, en effet, il avait été fixé par l'une des parties après les fiançailles, on devrait le considérer comme déterminé seulement pour solliciter l'exécution de la promesse (1) ; *huitièmement*, par la réception des Ordres sacrés, par la profession religieuse, par le vœu non seulement d'entrer en religion mais d'y faire la profession solennelle, comme aussi par le vœu de garder la chasteté ou de recevoir les Ordres sacrés, parce que la promesse des fiançailles s'entend toujours comme faite à condition qu'on ne choisira pas un état meilleur (2). Remarque : si les fiançailles sont publiques et que la cause qui les dissout soit elle-même publique et certaine, ou bien si les fiançailles sont secrètes et que la cause de dissolution le soit également, alors elles sont dissoutes d'elles-mêmes et il n'est point besoin de la sentence de l'au-

(1) Le terme est fixé pour *solliciter* l'exécution, quand aucune des deux parties ne peut, avant ce terme, contraindre l'autre à exécuter le contrat ; il est fixé pour *faire cesser* l'obligation, lorsque, passé ce terme, l'obligation même disparaît.

(2) S. A., 869-874 Le vœu d'entrer en religion et l'entrée même en religion n'emportent pas, *per se*, la dissolution des fiançailles pour la partie qui fait ce vœu ; en sorte que, si elle sort de religion avant la profession, elle reste tenue à sa promesse (*l. c.*, 870).

torité compétente; mais lorsque la cause est douteuse en droit ou en fait, oubien lorsque les fiançailles sont publiques et la cause secrète, il faut (sous peine de péché véniel seulement) l'autorité du juge, si la cause peut être prouvée juridiquement; si non, il n'y a pas d'obligation. Si la cause qui dissout les fiançailles est occulte, la partie innocente doit intimer à l'autre ou de rompre les fiançailles d'un commun accord ou de déférer la chose au juge compétent. Pour la preuve il suffit, au for intérieur, d'un seul témoin digne de foi et attestant de science certaine (S. A., 878).

VII. Afin de connaître quelles causes suffisent pour dissoudre les fiançailles, on observera les deux règles suivantes. *Premièrement*, pour les causes qui surviennent après les fiançailles, il suffit d'une raison qui, si elle avait été connue, aurait empêché d'engager sa promesse. *Deuxièmement*, pour les causes ignorées et antérieures aux fiançailles il suffit d'un motif qui, survenant après la promesse, la ferait retirer. On suppose en effet que les fiancés, en contractant les fiançailles, le font avec cette intention (S. A., 865).

VIII. Dans les doutes relatifs aux expressions employées en contractant les fiançailles, on se rappellera les règles suivantes. *Premièrement*, examiner l'intention des contractants, si elle est claire et certaine. *Deuxièmement*, si cette intention est douteuse, examiner les expressions elles-mêmes; si, de leur nature, et telles qu'on les comprend d'ordinaire, elles marquent l'intention de s'obliger, on doit conclure à l'obligation. *Troisièmement*, si les expressions sont ambiguës, on tiendra pour l'obligation; en effet, l'obligation du contractant étant de se lier par ce contrat bilatéral (autrement il manquerait à la justice), on doit présumer raisonnablement qu'il a voulu s'obliger, car on ne peut supposer qu'il a voulu pécher. *Quatrièmement*, lorsque non seulement la volonté de s'obliger, mais encore la promesse elle-même est douteuse, on décidera en faveur de la liberté, c'est-à-dire de la non-obligation (S. A., 840. Croix, III, 3, 633, et VI, 3, 121. Masch., IV, tit. 1, n. 9, sqq.).

96. **Conclusions.** — 1° On ne peut jamais permettre les

fréquentations quand il n'y a pas un vrai et sincère désir de se marier ; ni à l'insu des parents ou des supérieurs, ni contre la volonté des parents (S. A., 849. S. LEONARD., *Disc. mist.* 23) ; bien moins encore lorsqu'il y aurait danger prochain de péché (et non pas seulement de tentation), même simplement en pensée. Par conséquent sont absolument illicites ces fréquentations qui se font parfois à la veillée surtout dans les villages et à la campagne, peut-être durant des années, sous le vain prétexte d'un mariage qu'on ne veut point et qui n'est pas probable ; c'est là une occasion de nombreuses fautes, de scandales, de damnation pour les chefs de famille qui permettent ces fréquentations (FRASSIN., *Man.*, 410). On pourrait cependant autoriser une jeune fille à recevoir les visites même fréquentes de son fiancé, *lorsque* étant donnée la volonté sincère de se marier, ces visites fréquentes seraient rendues nécessaires par les circonstances, par exemple par le danger de ne pas trouver à se marier (surtout s'il y avait déshonneur, tentation, ou pauvreté), ou de laisser s'échapper une bonne occasion etc., et *pourvu* qu'on emploie des précautions d'autant plus sévères que le péril est plus grand en raison de la fréquence des visites (FRASSIN., *T. M.*, not. 145. BERARDI, *Occ.*, 238. MARC, 828). On ne peut non plus interdire aux fiancés, même avant les fiançailles proprement dites, de se faire quelques petits présents en signe de bienveillance, suivant les coutumes du pays.

2° Le confesseur sera plutôt sévère à imposer aux parents, particulièrement aux mères de famille, l'obligation grave de veiller assidûment sur leurs filles, de ne les laisser jamais s'entretenir seules avec leurs fiancés, ni trop familièrement, ni contre les exigences de la plus rigoureuse convenance, parce que, en tout cela, la faute est plus souvent aux parents qu'aux jeunes gens. Il se rappellera, remarque très justement FRASSINETTI, qu'il ne saurait jamais permettre à la fiancée de rester seule à seul avec son fiancé, sous aucun prétexte, alors même que les parents y consentiraient.

3° Le fiancé, et, en général, quiconque recherche une

personne en mariage, est tenu en conscience de lui faire connaître les défauts cachés de quelque genre qu'ils soient, dont la connaissance suffirait, au jugement d'un homme prudent, pour rompre les fiançailles ou empêcher le mariage: ces défauts sont ceux qui peuvent nuire à l'autre partie, ou être un obstacle à l'accomplissement des devoirs du mariage ou troubler l'union entre les époux. Par conséquent, bien que les théologiens disent communément, d'accord avec l'usage universel, que la fiancée n'est point obligée de révéler à son fiancé qu'elle a été séduite par d'autres, elle y est cependant tenue dans deux cas: lorsque, en ne révélant pas la chose, surtout si on l'interroge, elle prévoit qu'il y aura là, dans la suite, une occasion de discordes graves et peut-être de divorce ; et lorsqu'elle est prægnans ex concubitu habito cum alio, parce que évidemment, il y a injure grave et danger probable d'injustice (S. A., 885. Croix, VI, 3, 182-3).

4° Sans doute, celui qui, après les fiançailles, même non confirmées par serment, refuse de contracter mariage, peut y être obligé soit au for intérieur soit au for extérieur ; cependant, tout en exhortant vivement à contracter mariage celui qui refuse de tenir sa parole sans autre motif qu'un changement de volonté, le confesseur ne lui en fera point une obligation absolue (après avoir recouru à tous les moyens de persuasion), surtout en refusant l'absolution, dans la crainte qu'un mariage fait par force, sans inclination, n'ait de tristes conséquences, comme il arrive souvent; mais il devra l'obliger aux dédommagements accoutumés, si l'autre partie les exige (1).

(1) Croix, VI, 3, n. 62. Gouss., II, 761. Ex *C.* Requisivit 17 *de Sponsal.* Il est vrai que ce texte du Droit canonique parle de la femme qui, ne voulant pas garder sa parole, *moneri potius debet quam compelli,* et qu'un autre texte (*C.* Ex litteris 10) dit que l'homme doit y être obligé même sous peine de censure, parce que, dans ce cas, le dommage est bien plus grand pour la femme; mais la Glose des canons et l'opinion commune des docteurs appliquent à l'homme, dans la pratique, et avec raison, ledit *C. Requisivit,* parce qu'en substance la même raison milite plus ou moins en sa faveur; cela est si vrai que Lucius III, dans sa ré-

5° Sont douteuses les fiançailles contractées dans les termes suivants : *Je ne veux personne que vous*, parce que ces paroles ne disent pas qu'on veut précisément cette personne ; *Je vous promets amour et fidélité*, parce que cette promesse peut se faire sans qu'on veuille le mariage ; *Je vous épouserai ; je veux contracter avec vous fiançailles ou mariage*, parce que ces mots peuvent signifier seulement la volonté de contracter des fiançailles en un temps quelconque, et non *hic et nunc*, etc. (*Pr*. VIII). Enfin, on aura grand soin de ne point regarder facilement comme valides certaines promesses de mariage faites dans l'ardeur de la passion, pour obtenir ce qu'on désire : *ducam te si voluptatibus meis satisfeceris*, parce que, disent avec raison les théologiens, dans ce transport de la passion on n'a point l'advertance suffisante pour constituer un sage consentement (1) ; et que toute la compensation, dont il est question en pareil cas, lorsque le mariage n'a pas lieu, consiste à faire une dot à la jeune fille ou à lui procurer un établissement honorable (2).

6° Relativement aux fiançailles sous condition, lorsqu'un doute se présente, on se rappellera qu'en conscience, en règle générale, il faut s'en tenir à l'intention des contractants ; que, lorsque cette intention elle-même est douteuse, on doit juger selon la présomption fournie par les circonstances ; que, dans le cas conditionis turpis, par exemple *te ducam si consenseris in copulam*, bien qu'il n'y ait pas obligation avant l'accomplissement de la condition parce que nul ne peut être obligé à faire le mal, cependant, une fois la

ponse à un évêque, réponse d'où est tiré le *C. Requisivit,* en donne la raison en ces termes : *quum libera debeant esse matrimonia ;* s'il parle seulement de la femme, c'est que, dans l'espèce, il s'agissait d'elle.

(1) Avanzini, in *Acta S. S.,* vol. I, p 527 ; et Christoph. Consci, *De Sponsal. filior. famil.*, n. 79, ap. eadem *Acta, l. c.*

(2) S. A., VI, 643. *Dub.* 2. Qui sub spe matrimonii cognovit puellam, quamvis sciverit eam prius fuisse corruptam, teneturne eam ducere ? Probabilius videtur, quia libere contraxit, nec adfuit fraus ex parte fœminæ : quod in praxi tenendum puto. Voir Croix, VI, 3, 70.

condition réalisée, la promesse doit être tenue, non point comme prix du péché, mais sicut compensatio operis; que, dans le cas où, après les fiançailles, adfuit fornicatio, les fiançailles deviennent absolues par le fait même, et il ne faudrait point ajouter foi au séducteur s'il disait qu'il n'a pas eu l'intention de s'obliger, parce que la présomption lui est défavorable (Croix, VI, 3, 89); qu'enfin les fiançailles sous la condition, *si Papa dispensaverit*, entre personnes qui ont un empêchement canonique dont on a coutume de dispenser pour de justes raisons, doivent en conscience être tenues pour valides dans la pratique, d'après S. Alphonse (IV, 650) qui appelle cette opinion *communior et verior*. Et en voici la raison, très simple. Comme tous l'admettent, un contrat dépendant d'une condition possible et honnête est certainement licite; or la condition, dont il s'agit ici, est *possible*, car personne ne prétendra qu'une chose que le prince a coutume d'accorder et qu'il a précisément le pouvoir d'accorder, est impossible; elle est *honnête*, soit qu'on la considère dans son principe, qui est l'autorité du Pape dispensant pour un motif légitime, soit qu'on l'envisage en elle-même, parce que nul ne prétendra qu'une exception faite à la loi pour un juste motif n'est pas honnête (sans quoi le pouvoir même de dispenser ne serait pas honnête); soit qu'on la regarde dans l'intention des contractants dont l'acte porte non point sur la dispense, mais sur le mariage, l'empêchement une fois supprimé par la dispense. Nous ne disons pas, qu'on le remarque, que de telles fiançailles soient valides au moment même où elles sont stipulées; elles le deviennent aussitôt que la dispense est accordée, autrement il faudrait un nouveau contrat. C'est ainsi que tout autre contrat conditionnel est valide, *verificata conditione*. Vous faites vœu, dit très bien Ballerini, de vous employer au bien spirituel des malades dans les hôpitaux, si vous obtenez la dispense nécessaire pour votre ordination : prétendra-t-on que ce vœu est illicite et invalide, la dispense une fois obtenue? Il n'est pas valide au moment où vous le faites, mais, l'obstacle à l'ordination disparu, votre vœu devient valide. Il est vrai que la pra-

tique des Congrégations romaines est de ne point regarder de telles fiançailles comme valides (*Acta S. Sed.*, v. I, pag. 75-81, et *Append.*, IV, p. 121. CRETONI *ad* G., II, 725); mais les décisions alléguées déclarent que ces fiançailles ne sont pas valides *avant* la réalisation de la condition; elles ne disent nullement qu'elles ne sont point valides *après*, puisque, précisément, ces décisions sont rendues en un cas où l'on retirait sa promesse *avant* la dispense accordée. Concluons donc qu'en pratique les fiançailles sous condition ne sont pas de véritables fiançailles avant la dispense, qu'elles n'entraînent pas avec elles l'empêchement *publicæ honestatis*, mais qu'elles ont la valeur d'un contrat conditionnel et qu'elles imposent l'obligation absolue d'attendre la réalisation de la condition; en sorte que le fiancé pécherait s'il contractait mariage avec une autre (1), et qu'il contracterait invalidement (*nota bene*) de nouvelles fiançailles, même d'une manière absolue et sans condition, lesquelles, précisément parce qu'elles seraient invalides, ne produiraient pas l'empêchement *publicæ honestatis* (2).

7° Les jeunes époux ont grand besoin de conseils pour ne rien omettre et ne rien commettre contrairement à la sainteté du mariage. On en trouve qui, peu instruits de leurs devoirs, pèchent, même gravement, par suite d'une conscience erronée, croyant illicite une chose permise; d'autres, au contraire, par suite d'une conscience fausse, jugent licite une

(1) S. A., IV, 650, et VI, 859. D'ANNIB., III, 372, et *Not.* 26, 27. BALL. *ad* G., II, 725. SCAV., III, 747. BERARDI, *Prax.*, 469. Il nous semble que les raisons admises par certains canonistes anciens et, entre les modernes, par AVANZINI, ne reposent sur rien. La principale est celle-ci : ces fiançailles sont invalides dès le principe, donc la dispense ne peut les rendre valides. Nous répondons : que fait donc la dispense *in radice*, sinon supprimer l'obstacle qui s'opposait au consentement de ceux qui contractaient mariage, en sorte que leur consentement sortissait alors son effet ? La dispense *in radice* n'exige pas un nouveau consentement, mais la *persévérance* dans le premier consentement qui, pourtant, était invalide dès le principe.

(2) Voir J. MANSELLA, *De imped. matrim., etc., notiones et discept. canon.*, p. 1, c. 3, a. 3.

chose qui ne l'est point, et ils pèchent gravement ; aussi S. François de Sales disait-il que nombre de personnes mariées se damnent pour n'avoir pas eu soin d'apprendre les devoirs de leur état ou n'avoir point suivi les conseils de leur confesseur. Si puella nuptura habeat matrem, jubeatur genitricem interrogare aut alias fœminas consanguineas circa officia matrimonii, potiusquam confessarium. Si careat matre aut præ verecundia non audeat interrogare, dicatur ei ut redeat aliquot dies post nuptias ad melius discendas suas obligationes, et tunc expressius sed semper in omni castitate edoceatur ea quæ licita vel illicita sunt, antequam per peccata contra sanctitatem matrimonii conjuges gratiam amittant, aut saltem antequam contrahant pravam aliquam consuetudinem (Staph, *Theol. Mor.* § 605). At, meo judicio, melius se geret confessarius si dicat puellæ nupturæ præsertim interroganti, ut suo marito tanquam suo capiti obediat in usu conjugii ; et si quid petat, de quo ipsa dubitet an sit illicitum, illum verecunde moneat de suo dubio ; si maritus affirmet se jam nosse quid permittant leges connubiales, tunc incunctanter obediat, et certa sit se non offendere Deum, dum in dubio credit et paret marito tanquam superiori ; proxima deinde occasione quærat ipsa a confessario utrum id, de quo dubitaverat, licitum sit necne. Que le jeune confesseur ait bien soin d'avertir son pénitent seulement sur les choses qu'il est absolument nécessaire de savoir pour ne point profaner la sainteté du mariage, sans entrer dans le détail inutile des péchés qui pourraient se commettre : il y aurait à cela plus de danger que de profit.

8° (« Les fiançailles ecclésiastiques — qui se font en face de l'Église et avec la bénédiction du prêtre — ne sont pas en usage partout, les abus qui les accompagnaient le plus souvent les ont fait tomber dans un grand nombre de diocèses. Les curés ne pourraient les rétablir sans l'agrément de l'Ordinaire, comme ils ne pourraient, de leur autorité propre, les supprimer dans les endroits où elles se célèbrent encore ». Gouss., *Th. M.*, tome II, 757. — *Note du Traducteur.*)

97. **Doutes.** — 1° Potestne permitti puellæ ut se ornet

ad placendum suo sponso? Respondeo affirmative, quia si licet mulieri se ornare ut sponsum reperiat, prout communiter dicunt (2. 2, q. 169, a. 2. S. A., IV, 425), a fortiori ut illius foveat amorem erga seipsam; sed hoc intelligendum de ornatu moderato, licet forsan superfluo.

2° Rursus potestne se ornare, ut supra, etiamsi sciat sponsum mortaliter lapsurum? Respondeo : *primo*, non potest et mortaliter peccat, si scandalum illius intendat, ut patet; *secundo*, potest si ornatum dimittere nequeat absque gravi suo gravi incommodo, puta, absque eo quod sponsus graviter conturbetur cum periculo matrimonium impediendi, quia ex una parte nemo tenetur cum tanto incommodo vitare peccatum proximi et ex alia parte hoc scandalum non est datum sed acceptum ex malitia viri. Re quidem vera, si ex D. Thoma (*l. c.*) certum est *mulieres appetentes placere viris ex vanitate, quandoque peccare tantum venialiter*, a fortiori dicendum est puellam nullatenus peccare in casu præsenti, quum ei ex dimissione ornatus obventurum foret grave incommodum, ut supra; cooperatio est tantum remota et materialis, quia ex una parte actio per se est bona et indifferens (scilicet ornatus conveniens et moderatus), et adest justa causa ac proportionata ad gravitatem peccati alterius, et ex alia parte concurrit tantum ad malam actionem alterius præter intentionem cooperantis (S. A., III. 54, 63). A fortiori non tenetur puella sponsum dimittere, vel ejus visitationes respuere cum periculo matrimonium impediendi, etsi sciat ex ejus collocutione (etiam abstrahendo ab ejus ornatu) illum mortaliter quandoque lapsurum, quia rursum non tenetur cum gravi incommodo peccatum alterius vitare, præsertim quum oriatur non ex scandalo dato, sed accepto ex malitia viri præter intentionem cooperantis (S. A., III, 53).

3° Peut-on absoudre un jeune homme qui, faisant de fréquentes visites à sa fiancée, consent toujours, ou presque toujours, ou du moins fréquemment à des désirs mauvais, quand bien même l'on prévoit que, si on l'oblige à rendre ses visites beaucoup plus rares, il ne se confessera plus et se contentera du mariage civil? Si, après expérience faite même

par d'autres confesseurs et malgré les remèdes indiqués, il tombe dans ces fautes, il faut l'obliger à tout prix, parce que l'occasion est prochaine et volontaire (n. 70, *Princ. VIII* et *IX*); s'il fait ce que le confesseur redoute, la faute en sera au pénitent lui-même. N'est-ce pas là une occasion prochaine qu'il peut mais ne veut point quitter? Évidemment. Est-il permis de ne pas fuir une occasion prochaine, du moins lorsqu'il y a un motif utile et honnête de ne point la fuir? Non : cela résulte des Propositions 61 et 62 condamnées par Innocent XI; et c'est notre cas. Si, dans les siècles passés, lorsque les chrétiens étaient meilleurs, on devait obliger, en pareil cas, à quitter l'occasion prochaine volontaire, aujourd'hui que les temps sont pires, laissera-t-on le pénitent s'y endormir? Quelle doctrine *nouvelle* est celle-là qui, selon les époques, permet ou ne permet pas le péché? Comment admettre aujourd'hui, chez ce jeune homme, un véritable bon propos, après tant d'expériences, lorsque, ce soir, il s'exposera au même danger prochain où l'on sait qu'il a presque toujours succombé, et lorsqu'on prévoit qu'il est assez mal disposé pour ne plus se confesser si on l'oblige à fuir ce danger ? Une volonté très mauvaise peut-elle excuser une volonté mauvaise? Nous le savons fort bien : des temps nouveaux demandent des jugements nouveaux relativement à l'application de certains principes, mais ils ne demandent point des principes nouveaux; et peut-il y avoir un principe nouveau par rapport à la fuite du péché? Des temps nouveaux empêchent-ils la parole divine de rester toujours vraie : *qui amat periculum in illo peribit?* Par conséquent, ce jeune homme ne peut être absous, à moins qu'il ne présente des signes extraordinaires de repentir (Del Vecch., II, 1904).

4° Que fera le curé qui, en confessant les fiancés ou l'un d'entre eux, le matin même de la cérémonie, vient à reconnaître qu'ils ont quitté à dessein leur propre paroisse propter odium proprii parochi, afin de ne pas contracter mariage en sa présence, mais avec l'intention d'y retourner quelque temps après le mariage? Avant de répondre, voici quelques

remarques utiles pour la pratique. *Premièrement*, seul, le propre curé de l'un des deux contractants assiste validement à la célébration du mariage. *Deuxièmement*, le propre curé des contractants est celui qui a une vraie juridiction au moins sur l'un des deux, et, pour qu'il y ait une telle juridiction, il faut que les fiancés, ou l'un des deux, aient dans la paroisse un vrai domicile ou quasi-domicile d'habitation. *Troisièmement*, le domicile *est habitatio in loco, animo ibi stabiliter manendi;* le quasi-domicile *est habitatio in loco, animo ibi consistendi per majorem anni partem*, ou, suivant d'autres, *per aliquot menses* (Masch., II, tit. 2, § 2. Mansella, *l. c.*, p. 1, c. 4, a. 4, n. 20). De là ces conséquences pratiques : pour contracter domicile il faut simultanément l'*intention* de le contracter et le *fait* du séjour respectif en un lieu donné; le domicile s'acquiert dès qu'on s'est établi en un lieu donné avec l'intention d'y demeurer le temps voulu à cet effet; le vrai domicile peut s'acquérir même en deux endroits simultanément, lorsqu'on habite la moitié de l'année en chacun de ces deux endroits avec l'intention de le faire d'une manière stable (Masch., *l. c.* Croix, VI, 3, 723); ce domicile peut subsister alors même que le séjour en un tel lieu serait temporaire vu sa nature, par exemple en raison de quelque office ou de la condition de la personne, comme un préfet, un professeur, un étudiant, un soldat en garnison, etc., alors même que ces personnes auraient ailleurs un domicile fixe (S. A., 779, 1091. Masch., *l. c.* Croix, *l. c.*, 721, 755); le domicile ne peut s'acquérir par la seule intention sans le fait de l'habitation réelle dans les conditions marquées ci-dessus; il ne s'acquiert point par la seule inscription sur les rôles municipaux d'une localité, ni par le fait de prendre, comme on dit, domicile civil en un lieu donné, conformément aux lois civiles, en dehors des conditions rappelées plus haut (1); d'autre part, il ne suffit pas du simple fait de l'habitation, le séjour se prolongeât-il plusieurs

(1) Voir *Acta S. Sed.*, I, p. 129-38, où il est question entre autres de cette condition du domicile.

années, mais il faut l'intention de prendre en ce lieu domicile ou quasi domicile (1); enfin, le domicile ne s'acquiert point en demeurant le jour en un lieu donné, mais il s'acquiert si l'on y passe la nuit (S. A., 1086. Croix, VI, 3, 717). *Quatrièmement*, de ces principes il s'ensuit que le curé assiste validement au mariage de qui s'est établi dans sa paroisse, même depuis la veille seulement, avec l'intention d'y prendre domicile ou quasi-domicile; que celui qui a deux domiciles peut contracter validement dans l'une ou l'autre paroisse à son choix, et le curé de l'une peut assister validement au mariage même dans l'autre paroisse (contre la volonté du curé de cette dernière; mais il ne peut donner la bénédiction nuptiale), parce que l'assistance n'est pas un acte de juridiction : elle n'est qu'un témoignage officiel (S. A., 1081, 1086-7. Mansella, *l. c.*, p. 2, discept. 1, n. 28); que si, dans une paroisse, il y a deux curés, l'un ou l'autre, indifféremment, peut assister même contre la volonté de l'autre (S. A., 1086); que le curé ou son délégué (qui doit toujours être un prêtre) peuvent assister au mariage même hors de leur propre diocèse, parce que, nous l'avons dit, l'assistance n'est pas un acte de juridiction (Masch., *l. c.*, IV, tit. 3, n. 17. S. A., 1087); que le mariage peut être contracté soit dans le lieu du domicile, soit dans celui du quasi-domicile (Croix, VI, 3, 719. S. A., 1091 ex *S. C.* ap. Ben., XIV, *Notif.* 33, n. 11); que les *vagi* contractent validement en présence du curé du lieu où ils se trouvent, en remarquant que, relativement à la paroisse on entend par *vagus* ou celui qui n'a pas de demeure fixe et qui séjourne provisoirement dans quelque hôtellerie, ou celui qui, ayant déjà trouvé une maison, ne s'y est pas encore établi et loge provisoirement à l'hôtellerie, ou celui qui, arrivé dans une ville, n'a pas encore décidé dans quelle partie il se fixera (Ball. *ad* G., II, 848, cum Sanch.); que le mariage contracté sans le curé légitime est invalide même dans le cas de nécessité privée ou même alors qu'on ignorerait

(1) Tarquini, *in Caus. Rom. Matrim*, 11 janvier 1868, ap. *Acta S. Sed.*, VIII, p. 555 *in Not.*, et *S. C. Concil.*, 10 dec 1640.

invinciblement qu'il faut le curé légitime ou que celui qui assiste n'est point le propre curé des contractants, parce que la loi *irritans* établie pour le bien commun obtient son effet indépendamment des dispositions de l'agent, que celui-ci le sache ou non (S. A., 1079. MANSELLA, p. 1, c. 4, a. 4, n. 6. SANCH., *Matr.*, III, d. 17, n. 4-6); que, cependant, le mariage est valide lorsqu'il est impossible de recourir au curé (on doit alors le célébrer en présence de deux témoins catholiques, autant que possible), comme dans les pays des infidèles où l'on se trouverait pour négoce ou trafic, ou même dans les contrées chrétiennes lorsque les curés sont chassés, ou cachés, ou qu'il y a danger à recourir à eux, comme Pie VI l'a déclaré pour l'époque de la Révolution française (S. A., 1079. MANSELLA, *l. c.*, n. 18. BEN. XIV, *Syn.* XIII, c. 5, n. 5), en remarquant qu'il suffit pour cela que l'impossibilité du recours au curé dure un mois, d'après la déclaration du Saint-Office rapportée par MANSELLA (p. 1, c. 4, a. 4, n. 18); enfin, que le mariage est invalide si l'on se soustrait à son propre curé *in fraudem legis ;* ce qui peut, cependant, s'entendre de trois façons : de celui qui, afin de ne pas contracter devant son propre curé, va ailleurs non point dans l'intention d'acquérir domicile ou quasi-domicile, mais simplement pour se marier ; de celui qui, à dessein, afin de ne pas contracter devant son propre curé, va ailleurs, mais avec l'intention d'acquérir domicile ou quasi-domicile; de celui qui va ailleurs, sans intention de contracter *in fraudem legis*, mais sans intention, non plus, d'acquérir domicile ou quasi-domicile; — dans le *premier cas*, le mariage est certainement invalide (S. A., 1080. GUR., II, 830); dans le *second cas*, il est valide, parce que bien qu'on se rende ailleurs avec l'intention de se soustraire au premier curé, on devient, de fait, sujet du second curé, en sorte qu'on bénéficie non pas de la fraude, mais de la qualité réelle de paroissien (S. A., 1081. CROIX, VI, 3, 747); dans le *troisième cas*, le mariage est également valide, parce que, ayant quitté le premier domicile et n'en ayant pas encore acquis un autre, on est comme *vagus* aussi longtemps qu'on n'aura pas fixé sa demeure; on

n'a plus, ni d'intention ni de fait, le premier domicile; le futur domicile n'est pas encore fixé, ou, s'il est fixé dans l'intention, il n'existe pas en fait; on est donc comme de passage au lieu où l'on se trouve, et il n'y a pas même quasi-domicile (SANCH., *Matr.*, III, d. 18, n. 28. CROIX, *l. c.* MANSELLA, *l. c.*, n. 17). — Ces règles montrent clairement comment le confesseur doit se conduire pratiquement dans le cas proposé: *premièrement*, il doit juger que le mariage, en lui-même, serait invalide parce qu'il serait contracté *in fraudem legis; deuxièmement*, il doit à tout prix obliger le pénitent à renoncer, pour le moment, à contracter mariage, si l'on ne peut obtenir la dispense immédiatement.

5° Comment se conduire à l'égard d'un pénitent qui veut contracter un mariage mixte ? Observons, *premièrement*, que nous entendons ici, par mariage mixte, uniquement le mariage entre catholiques et hétérodoxes, et non le mariage entre baptisés et non baptisés dont nous parlerons plus loin; *deuxièmement*, que *sancta Mater Ecclesia perpetuo damnavit atque interdixit* de tels mariages, à cause des dangers auxquels ils exposent le conjoint catholique et les enfants (1); *troisièmement*, qu'il faut toujours une dispense du Pape, bien que la disparité du culte soit seulement un empêchement prohibant; *quatrièmement*, que le Saint-Siège impose toujours ces trois conditions : motif grave, absence du danger de perversion pour le conjoint catholique qui doit en outre s'efforcer de retirer de l'erreur son conjoint, éducation catholique des enfants des deux sexes; *cinquièmement*, qu'un tel mariage est certainement un sacrement, puisqu'il a lieu entre baptisés, bien qu'il soit reçu indignement par le conjoint hérétique (BEN. XIV, *Syn.* IX, 3, n. 5); *sixièmement*, que la proclamation des bans doit être omise; *septièmement*, que, la dispense obtenue, le curé du conjoint catholique peut et doit assister au mariage avec deux témoins, dans la forme

(1) BEN. XIV, dans la célèbre *Déclaration* MATRIMONIA (4 nov. 1741), relativement aux mariages dans les Pays-Bas. Voir *Syn.* IV, c. 6.

prescrite par le Concile de Trente, non pas en habit de chœur, ni dans l'église ou la sacristie, mais dans une salle quelconque sans aucun signe de culte et sans donner aucune bénédiction (*S. Off.*, 20 déc. 1838. MANSELLA, p. 1, c. 4, a. 1, n. 12), à moins qu'en refusant de bénir le mariage ou de le faire à l'église il n'en résulte *graviora damna et mala* (voir *Dout.*, n. 6) ; dans ce cas, on pourrait adhérer à ces deux conditions, mais en excluant absolument la célébration de la Messe (1) ; *on remarquera*, de plus, que, même dans le cas où le conjoint non-catholique refuserait de faire élever tous ses enfants dans la religion catholique, le curé pourrait assister au mariage mais sans aucun rite ecclésiastique et par une simple présence matérielle, lorsque (*nota bene*) ce mariage ne saurait être empêché sans danger ou qu'il convient de le laisser faire pour l'utilité commune et pour celle de l'Église, comme Grégoire XVI l'a déclaré aux évêques de Hongrie ; et, même dans ce cas, le curé doit inscrire le mariage sur le registre à cet effet (MANSELLA, *l. c.*, n. 14). On voit, par là, comment le curé doit se conduire dans le cas proposé : il doit dissuader autant que possible d'un tel mariage ; s'il ne le peut, il recourra à l'Ordinaire pour obtenir la dispense du Saint-Siège, et il exécutera ponctuellement les prescriptions de la dispense en se conformant aux règles indiquées ci-dessus.

6° Quand peut-on, comme il a été dit dans le *Doute* précédent, bénir à l'église les mariages mixtes, *ad vitanda graviora mala et damna?* Le 4 décembre 1862, le Saint-Office a répondu que sans doute on doit estimer qu'il y a *graviora damna* dans les cas suivants : *premièrement*, toutes les fois qu'en refusant la bénédiction, on provoquerait facilement les plaintes et la haine des hérétiques contre les fidèles et les lois de l'Église ; *deuxièmement*, toutes les fois qu'il en résulterait qu'avant ou après la célébration du mariage devant le prêtre catholique, les époux iraient le célébrer devant un

(1) Instr. *Etsi sanctissimus* (15 nov. 1858) adressée aux Ordinaires par ordre de Pie IX.

ministre hérétique ou dans un temple ou église hétérodoxe pour recevoir une bénédiction sacrilège; *troisièmement*, toutes les fois qu'on peut facilement craindre qu'on ne prendrait point les précautions voulues pour empêcher la perversion du conjoint catholique et pour assurer l'éducation catholique des enfants, ou que, ce qui est pire encore, le conjoint catholique serait prêt à embrasser l'erreur pour sa perte éternelle et pour la ruine de ses enfants; etc... (ap. MANSELLA, *l. c.*, p. 1, c. 4, a. 1, n. 13, *not.* 3).

7° Que doit-on observer relativement aux mariages des hérétiques entre eux ou aux mariages mixtes célébrés en dehors de la forme prescrite par le Concile de Trente ? Établissons d'abord un principe : relativement à la question posée les mariages entre hérétiques et les mariages mixtes sont sur le même rang, puisque si les premiers sont valides, il faut dire que les mariages mixtes clandestins le sont également, en tant que, étant donnée l'indivisibilité du contrat, le conjoint exempt (de quelque manière qu'il soit exempt) communique l'exemption à l'autre conjoint (BEN. XIV, *Syn.* VI, 2, n. 12. VECCHIOTTI, V, § 107). Cela posé, *premièrement*, si le C. *Tametsi* n'a pas été publié, ou s'il est tombé depuis longtemps en désuétude, ou bien s'il y a été dérogé par les Souverains Pontifes, ces mariages sont certainement valides; *deuxièmement*, où le C. *Tametsi* est en vigueur, ils sont certainement invalides, soit qu'il s'agisse d'hérétiques disséminés parmi les catholiques, soit qu'il s'agisse d'hérétiques formant, en raison de la liberté civile des cultes, une société reconnue par le gouvernement et ayant ses temples et ses ministres, sans être complètement séparée de la société catholique (en France, par exemple); et la raison en est que les hérétiques sont soumis aux lois de l'Église, comme Pie VII l'a formellement déclaré (1). *Troisièmement*, là où les héré-

(1) Ep. *Etsi fraternitatis* ad Arch. Mogunt., 8 oct. 1803. MANSELLA, *l. c.*, a. 4. n. 5 et 16. VECCHIOTTI, *l. c.*, où l'on trouvera, à ce sujet, une réponse de la *S. Penit.*, 28 mars 1884, et d'autres documents.

tiques forment une société entièrement distincte et subsistant par elle-même, que le prince soit ou ne soit pas catholique (en certains États de l'Allemagne, par exemple), la validité de ces mariages est discutée par les théologiens et les canonistes; l'opinion affirmative nous semble plus probable, non pas que les hérétiques ne soient point soumis aux lois ecclésiastiques, mais à cause de la conduite suivie par l'Église, appuyée sur des raisons très solides, comme il ressort du Bref de Pie VIII (15 mars 1830) et de l'*Instruction* du Card. Albani (25 et 27 mai 1830. Voir Vecchiotti, V, § 107, *qu.* 3). Par conséquent lorsque, d'après ces règles, la nullité du mariage est manifeste, il faut le revalider en la manière voulue; lorsqu'elle est douteuse, on recourra au Saint-Siège qui décidera s'il faut déclarer la nullité du mariage ou laisser les conjoints dans la bonne foi ; on recourra également au Saint-Siège lorsque l'un des deux conjoints hérétiques se convertit et veut contracter un autre mariage; dans les deux cas, on exposera soigneusement toutes les circonstances du fait.

8° Comment se conduire lorsqu'un mariage mixte se trouve invalide? *Premièrement*, s'il est en outre invalide à cause de quelque autre empêchement, il faut demander la dispense non seulement de cet empêchement, mais encore de la disparité des cultes et appliquer à cette *sanatio* les conditions indiquées plus haut (*Doute* 5, 4°). *Deuxièmement*, s'il est invalide uniquement en raison de la clandestinité, et si le conjoint catholique est de bonne foi et qu'on prévoie qu'en faisant renouveler le consentement on l'expose à des vexations et à des dangers, alors, la dispense une fois obtenue, on le laissera dans la bonne foi, comme l'a déclaré la S. C. du Conc. (*in Ypren.*, ap. Vecchiotti, V, § 98), ou bien on consultera le Saint-Siège et, en attendant, on admettra ledit conjoint aux sacrements. Si le conjoint catholique n'est pas dans la bonne foi, alors, la dispense obtenue, on lui fera renouveler son consentement de la manière suggérée par les théologiens. *Troisièmement*, enfin, lorsque, connaissant l'invalidité de son mariage mixte, le conjoint veut contracter

un autre mariage, on ne le lui permettra qu'après information régulière en vue de déclarer la nullité du premier mariage, comme le dit Grég. XVI (Br. 28 mai 1838). *Quatrièmement*, lorsque, dans ces divers cas, on prévoit que ce mariage mixte sera dissous par l'autorité civile, il vaut mieux s'abstenir de toute revalidation (Vecch., *l. c.*).

9° Quand est-il permis ou non au conjoint catholique de renouveler le consentement devant un ministre hérétique ? *Premièrement*, la chose est licite lorsque, d'après les lois civiles, le ministre hérétique remplit le rôle de magistrat civil (Ben. XIV, *Reddite*, 17 sept. 1746). *Deuxièmement*, la chose est illicite et sacrilège lorsque le ministre assiste en tant que ministre de la religion ; si donc le curé ou le confesseur sont interrogés à ce sujet par le conjoint catholique, ou s'ils savent que ledit conjoint fera la chose, ils l'avertiront que c'est une faute très grave. *Troisièmement*, si l'on prévoit, en quelque cas, que le conjoint se présentera au ministre en tant que ministre de la religion, et que l'avertissement sera non seulement inutile, mais nuisible à cause du péché formel qui en résultera, lorsque d'ailleurs le prêtre n'a point été interrogé par ledit conjoint sur la licéité de l'acte et que celui-ci n'a point déclaré explicitement son intention d'agir ainsi, on pourra laisser faire, pourvu (*nota bene*) que le scandale soit écarté et qu'on remplisse les autres conditions voulues par l'Église. *Quatrièmement*, lorsque, après avoir donné son consentement devant le ministre hérétique, le conjoint catholique veut le renouveler devant l'Église, si la chose est notoire ou que les époux l'aient révélée au curé, celui-ci n'assistera point au mariage sans faire le nécessaire en pareil cas et sans absoudre d'abord des censures, avec une pénitence salutaire, le conjoint repentant. Ces règles se trouvent dans l'*Instruction du Saint-Office* (17 fév. 1864) aux évêques du Hanovre (Vecchiotti, *l. c.*).

10° Quelle conduite suivre à l'égard de celui qui veut contracter ou qui a déjà contracté un mariage mixte sans avoir obtenu la dispense ? *Premièrement*, en règle générale, le curé ne peut assister à ce mariage, alors même que la loi

civile le prescrit, à moins qu'il n'y assiste en qualité de magistrat civil (*Saint-Office*, 20 déc. 1838). *Deuxièmement,* il pourrait cependant y assister si la nécessité l'exigeait, mais pourvu que les deux contractants promettent d'abord d'élever tous leurs enfants dans la religion catholique, comme Pie VII l'a permis aux curés d'Allemagne et de Russie qui y seraient contraints ; cette assistance n'empêcherait point les contractants de pécher gravement (GUR., II, 830, *qu.* 9. SCAV., VI, 535). *Troisièmement*, celui qui, sans dispense, a contracté ce mariage peut cependant être admis ensuite aux sacrements, pourvu qu'il se repente sincèrement de sa faute, qu'avant la confession il donne à l'évêque les assurances ordinairement exigées pour un tel mariage (*Doute* 5), et qu'il répare le scandale (1).

11° Quelle règle suivre à l'égard d'un pénitent qui veut contracter mariage avec un infidèle? Avant de répondre, faisons remarquer, *premièrement*, que l'empêchement dirimant du mariage entre baptisé et non baptisé est certainement de seul droit ecclésiastique, parce que la disparité du culte ne répugne point à la substance même du mariage ; par conséquent, le Pape peut en dispenser en certains cas graves; *deuxièmement*, que lorsqu'on en dispense, il faut observer les cinq conditions suivantes: la cohabitation avec l'infidèle ne doit pas entraîner l'irréligion envers Dieu ou danger de perversion ; les enfants doivent être élevés chrétiennement ; la dispense s'accorde seulement dans les lieux où les infidèles sont plus nombreux que les fidèles ; on ne dispense que pour de graves motifs, à ce point que pour éviter de tels mariages, on accorde plutôt la dispense d'affinité et de consanguinité ; il doit y avoir (ajoute-t-on parfois) espoir probable de convertir le conjoint infidèle (BALL. *ad* G. II, 827. MANSELLA, p. 1, c. 4, a. 1, n. 6); *troisièmement*, qu'un tel mariage est simplement un contrat indissoluble et

(1) PIE VI, in Ep. ad Card. de Frankenberg, *Exequendo* (23 julii 1782). GREG. XVI. *Instr.* 30 apr. 1841 ad Episc. Hungar. Vid. *Rescriptum S. U. I.* 12 mart. 1884 in *Act. S. Sed.* XVI. p. 235.

non un sacrement (1). Cela posé, nous répondons qu'en aucun cas le curé ne peut se permettre d'assister à un mariage entre un baptisé et un infidèle; en effet, bien que cet empêchement soit de droit *ecclésiastique*, il n'est point de ceux dont l'Église dispense facilement: on ne peut donc présumer une dispense tacite, sauf aujourd'hui en danger de mort, comme on l'a expliqué plus haut (n. 84, *Concl.* 6, 4°).

12° Comment reconnaître cet empêchement *disparitatis cultus* entre catholiques et hérétiques dans les pays où la validité du baptême est fort douteuse en raison des altérations introduites? A ce doute le Saint-Office a répondu (17 nov. 1830) : *premièrement*, si l'on sait certainement que dans telle secte donnée, il n'y a pas de baptême, le mariage est certainement nul ; *deuxièmement*, quant à ceux qui d'après leurs rituels baptisent validement, leur mariage est regardé comme valide et si, dans quelque cas pratique, il y avait doute, le baptême devrait cependant être tenu pour valide en vue du mariage; cela signifie que si, par hasard, le baptême était invalide, l'Église entend dispenser de la disparité du culte; *troisièmement*, quant aux hérétiques, dont les rituels admettent le baptême sans la forme et la matière voulues, il faut examiner le cas en recourant au Saint-Siège (ap. MANSELLA, *l. c.*, n. 8).

13° Le confesseur peut-il permettre à une jeune fille de contracter mariage avec un pécheur public ou frappé de censure, ou avec un libre-penseur ou un franc-maçon ? Réponse. Dans tous ces cas, le confesseur fera d'abord, avec une extrême prudence, tout son possible pour détourner la jeune fille de ce mariage, ou, s'il ne le peut (comme il ar-

(1) CROIX, VI, 3. 643. D'après quelques théologiens qui admettent, dans le sacrement de mariage, deux sacrements partiels, le conjoint catholique recevrait, en ce cas, le sacrement, tandis que, pour le conjoint infidèle, il y a simplement contrat civil ; mais cette opinion est improbable, d'autant plus que, dans la doctrine catholique, c'est le contrat lui-même qui est élevé à la dignité de sacrement : or le contrat est *un* (V. BEN. XIV, *syn.* IX, c. 3 n, a. 5).

rive souvent), pour procurer que le fiancé se réconcilie avec l'Église. Si la chose n'est pas possible, alors dans le *premier cas*, il permettra ce mariage à la jeune fille en la laissant dans la bonne foi, si l'on craint autrement de graves inconvénients pour les contractants ou pour le public, ou si l'on prévoit qu'on se bornerait au mariage civil (à plus forte raison, si le mariage civil a déjà eu lieu) (S. Pœnit., 10 dec. 1860, ad 18. S. A., 54. Del Vecch.., II, 1025); dans le *second cas*, il permettra ce mariage, si les mêmes dangers existent, sans qu'il soit besoin pourtant de dispense particulière; en effet, bien que le libre-penseur soit apostat et, comme tel, soumis aux peines ecclésiastiques, il n'est cependant pas hérétique sectaire, tel que les canons l'entendent lorsqu'ils interdisent les mariages mixtes; ne professant aucune religion, on ne peut dire, à proprement parler, qu'il y a disparité de culte, mais plutôt, du côté du conjoint, absence ou négation de tout culte, cas non prévu par les canons; d'autre part, on n'a jamais ouï dire qu'en des cas semblables il faille une dispense (*Mon. Eccl.*, II, 2, p. 130. Berardi, *Prax.*, 866); dans le *troisième cas* également, étant données les mêmes craintes, le confesseur permettra ce mariage, tant que le Saint-Siège n'aura point fixé d'autres règles à ce sujet, soit parce que les francs-maçons, comme les libres-penseurs, ne sont pas hérétiques au sens où l'entendent les canons, soit parce que, bien que le serment maçonnique les rende antichrétiens par système ou par principe, en fait cependant nombre d'entre eux *croient* toujours et n'ont point renoncé à la foi, comme il ressort de la réponse du Saint-Office (21 febr. 1883. Lehmk., II, 696 et 714, in *not.*). Dans ces cas, le curé peut donc assister au mariage, *après* avoir consulté son Évêque et en excluant toujours la célébration de la messe *pro sponsis* ainsi que la bénédiction nuptiale, bien qu'on puisse même la permettre pour les francs-maçons d'après la réponse citée.

14° Peut-on permettre le mariage de ceux qui ne veulent pas se confesser, même par esprit d'incrédulité? *Premièrement*, le curé doit exhorter instamment les fiancés à se con-

fesser, comme le veulent le Concile de Trente (Sess. 24, c. 1, *de matr.*), le Rituel Romain (*de Matr.*) et la plupart des synodes ; mais, sauf des constitutions spéciales, il n'est point tenu à davantage, et beaucoup moins encore à exiger l'attestation écrite de la confession, sous menace de ne pas assister au mariage. *Deuxièmement*, si, afin d'éviter de plus grands maux, le curé peut assister au mariage de censurés notoires, il le peut, à plus forte raison, pour ceux qui refusent de se confesser, parce que les premiers sont *pejoris conditionis* relativement aux seconds qui peuvent, à la rigueur, obtenir la grâce par un acte de contrition ; et ici, le curé n'est point obligé de recourir chaque fois à l'Évêque ou de refuser la célébration de la messe, comme dans les cas précédents. *Troisièmement*, lorsque, en vertu d'une ordonnance diocésaine, le billet de confession doit être exigé avant le mariage, le curé doit le réclamer dans les cas ordinaires, sous peine de manquer à son devoir; mais il pourrait s'en abstenir quand il s'agit d'incrédules bien connus de lui, se contentant de leur rappeler adroitement l'obligation de la confession, d'autant que, dans ces prescriptions diocésaines, on peut voir une direction plutôt qu'un précepte ; il n'est pas à présumer, en effet, qu'elles veuillent exiger plus que l'Église ne demande dans ses enseignements, et l'enseignement commun des théologiens est que, pour le mariage, il suffit de la justification par la contrition ; toutefois, dans cette hypothèse, le curé devra consulter l'Évêque chaque fois ou en recevoir une règle générale sur ce point (Berengo, *Enchir. Paroch.*, 126. Frassin., *Man.*, 472-6).

15° La dispense ordinaire *(non in radice)* une fois obtenue, pour un empêchement occulte, peut-on, dans la revalidation du mariage, omettre de renouveler le consentement, comme il est prescrit dans le Bref de dispense? *Premièrement*, si l'empêchement est connu des deux conjoints, ils doivent renouveler le consentement ; s'il est connu seulement de l'un des deux, et que, d'autre part, on ne puisse prudemment, sans danger *gravis damni*, révéler l'empêchement au conjoint qui l'ignore, alors, la dispense une fois obtenue, le conjoint qui

connaît l'empêchement devra procurer de renouveler le consentement avec l'autre, en l'informant prudemment de l'invalidité du premier consentement en quelqu'une des manières indiquées par les théologiens. *Deuxièmement*, s'il ne peut l'informer en aucune de ces manières et que, d'autre part, redditio debiti evitari non possit, alors il peut suffire que, seul, le conjoint qui connaît l'empêchement renouvelle le consentement. De fait, le premier consentement a été valide naturellement ; il a été seulement suspendu dans ses effets par la *volonté* de l'Église qui établit l'empêchement ; donc le consentement de l'un et de l'autre conjoints persévère dans sa validité naturelle, bien que le consentement du conjoint, qui connait l'empêchement, soit suspendu par cette connaissance même ; par conséquent, lorsque, l'obstacle de l'empêchement ayant disparu, ce dernier renouvelle son consentement, rem habendo affectu maritali, ce consentement s'unit à celui de l'autre conjoint qui a persévéré dans ses effets et il devient consentement réciproque. Qu'on ne dise point qu'on supprime, par là, toute différence entre la dispense ordinaire et la dispense *in radice;* car, en fait, cette différence ne vient pas de la nature même des deux dispenses, mais de la *volonté* de l'Église qui, dans la dispense *in radice*, accepte le premier consentement en faisant cesser l'obstacle, tandis que, dans la dispense ordinaire, elle fait cesser l'obstacle, mais, dans les cas ordinaires, *n'accepte pas* le premier consentement, et *en exige* un nouveau. Cela, toutefois, ne peut ni ne doit s'entendre des cas urgents. Et, en vérité, puisqu'il est question d'une chose soumise à la *volonté* de l'Église, — le renouvellement du consentement, — l'Église, dans les cas urgents, y supplée d'une autre manière pour le bien des âmes, précisément en supprimant l'obligation de renouveler ainsi le consentement et *en acceptant* le premier, comme elle supplée en des cas analogues (n. 50, *Concl.* 7), d'autant plus qu'il s'agit de mettre en pratique une opinion vraiment probable (n. 41, *Prop.* XI). Cette solution acquiert aujourd'hui une probabilité encore plus grande par la manière dont s'exprime la S. Pénitencerie (*Pagella*, n. XI) ; après avoir

imposé d'informer de l'empêchement le conjoint qui l'ignore, elle ajoute : *et quatenus hæc certioratio absque gravi periculo fieri nequeat, renovato consensu juxta regulas a probatis auctoribus traditas ;* au nombre de ces règles il faut, assurément, mettre celle-là, que de graves auteurs indiquent du moins dans les cas urgents (S. A., 115-17. Marc, 2083. Lehmk., II, 823-26). Cependant, pour plus de sûreté et par respect pour l'Église, on devra, au plus tôt, demander la dispense *in radice*.

16° Le mariage civil une fois contracté, peut-on obtenir la dispense *in radice* de l'empêchement de clandestinité, lorsque les conjoints ne veulent point entendre parler du mariage religieux ? Non, si les deux conjoints sont dans cette même disposition, parce que *beneficium non datur invito*, et au confesseur qui demanderait cette dispense la S. Pénitencerie répondrait : *oret pro eis*. Oui, quoique difficilement, si la femme du moins la demande (Zitelli, *de dispens. matr.*, pag. 102, 105), mais aux conditions suivantes : d'abord *adhibeat exhortationes, non parcat mœrori et lacrymis, abstineat a quacumque relaxatione, et cœteris honestis industriis utatur, quarum muliebre est ferax ingenium ;* le consentement des deux conjoints doit persévérer ; la dispense doit être accordée, in actu sacramentalis confessionis, au conjoint qui la demande, et il faut y joindre une pénitence salutaire et l'obligation d'aviser prudemment de cette dispense l'autre conjoint. On remarquera deux choses : la demande se fait à la Pénitencerie par l'intermédiaire de l'Ordinaire ; sanatione secuta, le confesseur en fait l'attestation authentique pour la chancellerie épiscopale où la *sanatio* doit être inscrite (et non sur les registres paroissiaux).

17° Quelles règles suivre en cas de rapt ? Rappelons quelques observations. *Premièrement*, pour que le rapt constitue un empêchement au mariage, il faut trois conditions : 1° que la femme soit transportée d'un lieu dans un autre lieu distinct et séparé, alors même qu'il ne serait pas éloigné ; il ne suffit donc pas qu'elle soit transportée, même par force, d'une chambre dans une autre de la même maison ;

2° qu'elle ait été enlevée en vue du mariage; il ne suffit donc pas qu'elle ait été enlevée ad explendam libidinem, parce que l'intention est, ici, de favoriser la liberté du mariage ; 3° qu'elle soit réellement enlevée par force ouverte ou par ruse de façon à perdre sa liberté ; soit qu'on l'enlève par violence, ou que, emmenée de chez elle par astuce, elle soit ensuite empêchée d'y retourner librement ; soit que le ravisseur l'enlève lui-même ou la fasse enlever par d'autres ; soit qu'ensuite il la garde chez lui ou chez d'autres, à sa disposition : dans tous ces cas, en effet, la femme n'a plus sa liberté (S. A., 1108. BALL. *ad* G., II, 857. *Declar. S. C. C.*, 25 jun. 1864, ap. *Act. S. Sed.*, I, p. 15-24). *Deuxièmement*, il n'y a donc pas impedimentum raptus, *lorsque* l'enlèvement a été précédé, entre les deux fiancés, de démarches ayant vraiment le mariage pour objet et que la femme consent au rapt ; c'est, alors, plutôt la *fuite* que le rapt proprement dit, malgré l'opposition faite par les parents ou par les tuteurs ; *lorsque*, même sans ces négociations préliminaires et sans tromperie, mais d'un commun accord, l'homme enlève la femme ; *lorsque* celle-ci est enlevée sur ses insinuations; *lorsque* la femme (pure hypothèse) enlève l'homme (GUR., II, 860. MANSELLA, p. 1, c. 1, a. 5). Mais y a-t-il empêchement lorsque, sans négociations préliminaires de mariage, la femme est amenée par la ruse, par des promesses, par des paroles séduisantes, à consentir au rapt ? Quant à nous, nous sommes résolument pour l'affirmative et nous ne pensons pas qu'en pratique l'opinion contraire soit suffisamment sûre; par conséquent, le mariage contracté après le fait d'un tel rapt et aussi longtemps que ce fait subsiste, serait au moins douteux; dans ce cas, en effet, malgré tout, s'il n'y a pas violence physique, il y a une *violence morale*, contraire à la pleine liberté que le Concile de Trente (Sess. 24, c. 6) a voulu sauvegarder par cet empêchement ; et cette vérité pratique est clairement démontrée par plusieurs déclarations de la Congr. du Concile (*Act. S. Sed.*, I, p. 54). *Troisièmement*, cet empêchement est temporaire de sa nature et il cesse dès que la femme a retrouvé son entière

liberté ; alors, le mariage peut très bien être contracté entre les deux parties ; l'empêchement, au contraire, subsiste tant que la femme reste au pouvoir du ravisseur et le mariage serait nul alors même qu'elle consentirait librement, comme il ressort du décret du Concile de Trente (S. A., 1032). Les fiançailles sont-elles valides tant que la femme est à la merci du ravisseur ? La question est fort controversée ; en pratique, l'obligation ne doit donc pas être imposée comme absolue. — Ces règles posées, on voit sans peine comment, à l'occasion, le prêtre peut et doit se conduire soit pour répondre à ceux qui l'interrogeraient, soit pour résoudre les divers cas, d'ailleurs assez rares, qui peuvent se présenter. Quant à l'excommunication du ravisseur en vue du mariage, voir notre *Commentaire*, n. 169, ad III.

18° Le mariage civil peut-il être regardé comme une promesse de mariage ? Non, suivant la déclaration de la S. Congr. du Concile (13 mars 1879), approuvée par Léon XIII (le 17 du même mois) ; *matrimonium civile, sive fideles intendant meram cæremoniam civilem peragere, sive intendant sponsalia de futuro inire, sive tandem ex ignorantia, aut in spretum ecclesiasticarum legum, intendant matrimonium de præsenti inire, impedimentum publicæ honestatis non contrahere.* La raison est, en substance, celle-ci : *actum illum coram Deo et Ecclesia nullo in pretio habendum esse, neque ratione sacramenti neque ratione contractus;* comme la S. Pénitencerie l'a déclaré, par ordre de Pie IX (*Instr.*, 15 janvier 1860). Les mariages clandestins n'ont pas davantage force de fiançailles, parce qu'ils sont de nulle valeur, d'après la déclaration de la S. Congr. citée par S. A. (VI, 1079).

FIN DU TOME PREMIER

TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY



1- 3572

BX
2265
.C57
v.1

112450
Ciolli
Directoire pratique...

BX 2265 112450
.C57
v.1

V

me 2

DIRECTOIRE PRATIQUE
DU
JEUNE CONFESSEUR

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

DIRECTOIRE PRATIQUE

DU

JEUNE CONFESSEUR

Par Alexandre CIOLLI

Chanoine de l'église métropolitaine de Florence.

TRADUIT DE L'ITALIEN

SUR LA 4e ÉDITION

Par l'Abbé Ph. MAZOYER,

Du Clergé de Paris.

TOME SECOND



PARIS

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

—

1898

DIRECTOIRE PRATIQUE

DU

JEUNE CONFESSEUR

CHAPITRE VI

DIRECTION PARTICULIÈRE A CERTAINES CLASSES DE PÉNITENTS

(SUITE)

§ 13. *Direction des personnes mariées*

98. **Principes.** — I. Tenendum est, *primo*, quod circa peccata conjugum respectu ad debitum maritale, ordinarie loquendo confessarius non tenetur nec decet interrogare, nisi adsit gravis probabilitas seu prudens dubium quod pœnitens hujusmodi peccatis inquinetur (S. A., *Prax.*, 41. Gur., II, 924); *secundo*, quod pœnitentem interrogare debet quoties graviter suspicetur illum obligationi suæ non facere satis, quia integritatem confessionis, quidquid dicant, procurare debet, ut patet etiam ex propositione contraria, quæ veluti *falsa*, *nimis laxa et in praxi periculosa* paucis abhinc annis damnata fuit (*S. U. I.* 21. maii 1861 ap. Gur., II, 924) ; *tertio*, quod pœnitentem interrogare non debet ultra quod præ-

cise opus habet ad peccati speciem intelligendam, adeo ut *si salvus sit principalis finis matrimonii, prolis scilicet generandæ, reliqua confessarius prætermittat*, ut Cajetanus (ap. GIORD., II, 16) optime statuit vel dixit; *quarto*, quod plerumque vero uxores interrogandæ sunt an debitum reddiderint, modestiori semper quo fieri potest modo, puta, an *fuerint obedientes viris in omnibus* (tacendo absolute de aliis nisi interrogatus), quia multoties propter hoc solum, ait D. Alph., damnantur, et in causa sunt cur etiam viri damnentur, tum propter blasphemias ad quas eos provocant, tum quia ad mille scelera effrenati decidunt, quum observent sibi denegari quod debetur; *quinto*, quod hujusmodi interrogationes, ut plurimum, omittendæ sunt cum uxoribus, quæ vitam spiritualem profitentur, non vero tamen cum quibusdam falsis devotis, quæ magna illusione decipiuntur, qua pietatem suspectam reddunt (S. A., *H. A.*, tr. ult., 22. *Prax.*, 35. 41. SCAV., IV, 503).

II. Ad jus utendi vel usum juris matrimonii quod attinet, prout ex vinculo matrimoniali exurgit, advertat sedulus confessarius, ut recte pœnitentem dirigat, *primo*, quod, quum constat aliquo impedimento matrimonium nullum esse, conjux nullatenus reddere potest, licet alter sit in bona fide, quia tunc copula esset omnino fornicaria, nec jus ille habet, licet habere se putet (GUR., *Cas.*, II, 1086. GIORD., II, 13); *secundo*, quod matrimonio jam inito, durante dubio de ejus validitate, sive dubium antecesserit matrimonium, sive ei supervenerit, conjux dubitans, ante diligentiam ad dubium vincendum, non potest petere, sed potest et tenetur reddere alteri in bona fide petenti, quia in dubio nemo privandus est jure suo certo (S. A., 903 cum DD. THOM., BONAV., et comm.); *tertio*, quod matrimonio contracto in bona fide, si dubium superveniat et adhibita diligentia illud vinci non possit, conjux dubitans non solum reddere sed etiam petere potest, quia quum ignorantia post diligentiam adhibitam invincibilis evadat, manet possessio pro valore matrimonii, qua nemo privandus est (S. A., 904. GIORD., II, 3, 9, 10): *quarto*, quod matrimonio item contracto in bona fide, conjux habens ra-

tionem probabilem pro invaliditate matrimonii et nullam pro valore, post diligentiam adhibitam, potest etiam petere, quia nemo expoliandus est sua legitima possesione, donec constet de nullitate sui juris; et a fortiori quando adsint rationes probabiles hinc inde pro valore et nullitate (S. A., 905. GIORDANINI, II, 10); *quinto*, quod matrimonio contracto cum dubia fide de impedimento, potest dubitans, post adhibitam diligentiam ad dubium excutiendum, etiam petere, dubio licet perseverante, quia excusso per diligentiam dubio, succedit judicium vere probabile et prudens de valore actus (1), nec, saltem conjux dubitans, est in praxi inquietandus; *sexto*, quod, in dubio positivo (*n.* 41, *Pr. XV*) de valore matrimonii, puta, si dubitetur de impedimento vel de consensu præstito et simili, judicandum est in favorem matrimonii contracti, quia licet matrimonium sit tantum probabiliter validum, tamen certa est ejus possessio, donec de nullitate constet (S. A., 907); *septimo*, quod, si noverit pœnitentem invalide contraxisse bona fide ob aliquod impedimentum occultum, et periculum sit infamiæ, scandali aut incontinentiæ si nullitatem manifestet, monitionem omittere debet, illum relinquendo in bona fide, donec obtineatur dispensatio (nisi ista de facili et statim obtineri possit), quo casu et obligare potest conjugem negantem debitum ad illud reddendum, quia ex dictamine suæ conscientiæ, licet falsæ, tamen vero rectæ, tenetur ille reddere (S. A., 611. GIORD., II, 171, 176); *octavo*, quod matrimonio inito cum dubia fide in utroque conjuge, nullus prorsus usus eis permitti potest matrimonii sive petendo sive reddendo, sed separandi sunt quoad thorum, donec dubium excusserint, vel remedium adhibuerint; dum

(1) GIORD., II. 11 cum SANCH. BONAC. et aliis ap. S. A., 906, qui tamen non videtur hanc praxim approbare. At nonne ex opposita sent. rigidiori miseri conjuges, ait merito GIORDANINI, constituuntur in statu lacrymabili damnationis, quum ex una parte, rebus sic stantibus, matrimon. solvi non possit quoad vinculum sine certitudine mortis prioris conjugis (de quo casu hic præsertim agitur), et ex alia eis interdicatur usus conjugalis, dum tamen adsunt tales rationes, ex quibus prudenter reputatur matrimonium valuisse ab initio et valere? Judicent peritiores.

e contra si, matrimonio celebrato utrinque cum bona fide, supervenerit dubium, quod vinci non potuit per diligentiam, ipsis licitus est plenus usus conjugii ac si nunquam dubitassent, quia in dubio standum pro valore actus; *nono,* demum quod si non pœnitens dubitet, sed alter conjux, cujus dubitatio confessario manifestatur a pœnitente consilii causa, indulgeat ipsi ut propter ejus, quæ supponitur, bonam fidem, libere petat et reddat (quamvis non teneatur reddere) alteri dubitanti, quum cooperatio sit tantum materialis, et tota malitia sit ex parte alterius (Giord., *l. c.* 5).

III. Ad jus item utendi, prout ex conjugum mutuis relationibus in matrimonio emanat, hæc tria pro praxi meminisse juvabit, nempe : ad quid mutuo teneantur, quid possint quin teneantur, quid e contra non possint nedum teneantur. Quoad primum hæc teneto. Conjuges, *primo*, etsi nulla lege obligentur ad usum matrimonii, tenentur tamen per se ex justitia reddere debitum quum alter expresse vel tacite petit, ut patet ex natura matrimonii; *secundo*, tenentur ad reddendum etiam cum levi damno, quia huic præponderat lex justitiæ obligans sub gravi (S. A., 590); *tertio*, per accidens tenentur petere, saltem ex charitate, quum alter conjux est in periculo incontinentiæ, a qua proinde obligatione, quum sit ex charitate tantum, eximuntur propter magnum incommodum, puta, si uxor in petendo magnam verecundiam subire deberet (S. A., 929). Quoad secundum hæc item teneto. Conjuges possunt quin teneantur reddere, *primo*, si uxor experta sit se filios parere mortuos, quia remedium huic malo non suppetit, et aliunde hoc nimium generat mœrorem; unde non inquietanda mulier si neget, nisi dissidia ex denegatione subsecutura sint vel adsit periculum incontinentiæ (S. A., 952-3. Gur., *Cas.*, II. 1082. Scav., III, 844); *secundo*, si conjux incestuosus petat, quia, licet incestuosus sit privatus jure suo, conjux tamen innocens, quum habeat jus petendi, a fortiori habet jus reddendi, alioquin grave onus deberet subire (maxime uxor) si semper deberet petere, quod onus satis excusat a cooperatione ad materiale peccatum, quod committit incestuosus (S. A., 945. Gur., *Cas.*, II, 1083); *tertio*,

si uxor gravi de causa debitum reddat viro volenti seminare extra vas post copulam incœptam, ut explicabitur in conclusionibus de onanismo; *quarto*, etiamsi alter petat immoderate, puta, ordinarie plusquam ter in eadem nocte, vel quando frequentia coitus, puta, propter phthisim incipientem, vel propter quemcumque morbum (quod raro contingit) copula ruinosa sit, modo non proxime ad mortem inducat; *quinto*, si petat conjux amens vel ebrius, modo absit periculum scandali vel abortus, quia usus matrimonii est adhuc per se licitus (S. A., 940, 948, 952); in quibus omnibus casibus potest consequenter conjux debitum denegare, modo absit in utroque periculum incontinentiæ seu pollutionis. Quoad tertium hæc demum teneto. Conjuges non possunt, nedum teneantur, reddere debitum, *primo*, cum gravi periculo suæ vitæ aut sanitatis, quia nemo est dominus vitæ suæ (*Suppl.* q 64, a. 1. S. A., 950); *secundo*, proinde nec uxor si experta sit se non posse parere sine probabili periculo mortis, propter eamdem rationem; *tertio*, item nec uxor cum periculo abortus, quia quum actus tunc sit per se malus, effici non potest sine peccato; *quarto*, item nec cum peccato proprio vel tantum veniali, ut patet, licet in hoc casu mulier reddere possit quando adsit justa causa, puta, ne incurrat indignationem alterius, quia quælibet justa causa excusat a veniali (S. A., 924, 942-46).

IV. Quoad usum vero matrimonii, prout est merus usus facti, ad opportunas (quando necessitas exigat) interrogationes faciendas sedulo advertat confessarius, *primo*, conjuges tum solum et quidem semper peccare lethaliter, quum aliquid positive agunt contra finem principalem matrimonii, seu ad impediendam prolificæ substantiæ effusionem in ordine ad generationem, per naturalem conjunctionem, adeo ut quidquid per se minus necessarium minusve utile est ad actum generandi, dummodo obicem non constituat, nonnisi leve peccatum constituat et proinde non sit materia necessaria confessionis (Gur., II, 918. Ball. *ad* G., II, 912. Giord., II, 16); *secundo*, conjuges ergo non de facili damnandos esse de peccato mortali, si eo modo utantur quo proles concipi et

nasci possit, quin ad modum plusve minusve decentem attendamus, ut gravitatem peccati rite pensemus, quum decentia modi sit per se quid accessorium ad finem principalem (GIORD., II, 75. BALL., *l. c.*); *tertio*, a peccatis levibus, propter indecentiam modi circa actum principalem admissis, eum conjugem excusari, qui, quum sine alterius offensione quædam recusare non possit, passive quodammodo se habeat, ea mere permittendo ; *quarto,* quod ubi pœnitens, leves has culpas confiteri malit, eas designandas illi esse generali formula, quin confessarius permittat, nedum exquirat, illum unquam designare cujusmodi in particulari illi actus fuerint; quod esse sanctitati sacramenti contrarium, et utrique valde periculosum nemo non videt (BALL., *ad* G., II, 919).

V. Ad plurimas dubitationes diluendas, quæ confessario de facili obvenire quoad conjugum directionem possunt, pro praxi admonendi sumus, *primo*, quod, quum agitur de matrimonio revalidando, eo quod dubitetur circa aliquod impedimentum juris ecclesiastici (non divini aut naturalis), certe haberi potest illud ut validum, si inter doctores vere probabile sit illud de jure validum esse, quia in hoc casu propter bonum animarum præsumitur Ecclesiam dispensare (S. A., 1109) ; *secundo*, quod ad revalidandum matrimonium nullum ob occultum impedimentum sed in faciem Ecclesiæ jam rite celebratum, non requiritur (obtenta dispensatione) revalidatio coram parocho et testibus, sed sufficit quod novus consensus clam ponatur, quia forma tridentina jam servata fuit ; quum præscripta fuerit non ad testandam validitatem matrimonii, quæ multipliciter testibus potest esse ignota, sed ad probandam externam matrimonii celebrationem, ut occurreretur incommodis ex matrimoniis clandestinis provenientibus (S. A., 1110. GUR., II, 898) ; *tertio*, quod aliquando, obtenta dispensatione simplici, omitti potest renovatio consensus (*v. n.* 97, *Dub.* 16) ; *quarto*, quod, ad revalidandum matrimonium nullum ob invalidum consensum, sufficit item simplex renovatio ipsiusmet consensus, et quidem illius tantum qui ficte consensit vel metum passus fuit, non

vero alterius conjugis, cujus consensus virtualiter (non interpretative, nota bene) perseverat per cohabitationem, per copulam conjugalem et similia, quum in contractu matrimonii non requiratur simultas physica sed tantum moralis (S. A., 1114. Gur., II, 891); *quinto*, quod, si unus conjugum alteri serio manifestet se in celebratione matrimonii non præstitisse consensum vel cum alio impedimento contraxisse, alter conjux non tenetur, ordinarie loquendo, ei credere, quia melior est conditio possidentis, donec contrarium probetur; et dicitur *ordinarie loquendo*, quia si ex circumstantiis aliter censendum esset, puta, si conjux ille esset in articulo mortis, si non soleat pejerare, vel si sit personia pia et vellet separari, aut religionem ingredi et alia id genus, tunc alter habet sufficiens motivum prudenter dubitandi (Giord., *l. c.* 14).

VI. De agendi ratione confessarii quum conjuges vel alter illorum impotentiam allegant coeundi, quod non paucis interdum difficultatibus scatet, hæc pro praxi consideranda sunt. *Primo*, impotentia, quæ est inhabilitas ad copulam maritalem non ad generationem (nota), quando est *antecedens* matrimonium et *perpetua*, dirimit matrimonium ipsum respectu omnium, si est *absoluta*, vel respectu illius personæ quacum coiri non potest, si est *relativa*, ex quacumque causa demum ea oriatur, sive ex privatione membrorum generationi inservientium, sive ex improportione vasis mulieris respectu viri, sive ex frigiditate, sive ex nimia caliditate viri, qua semper seminet extra vas antequam possit penetrare (1), sive ex maleficio, quod colligitur quando conjuges excitantur ad copulam cum aliis et inter se frigescunt vel a coitu abhorrent, esto alias se diligant (2), sive demum

(1) S. Th. *Suppl.*, q. 59, a. 1 ad 2 ait : *Caliditas superflua vix potest esse impedimentum perpetuum ; si tamen inveniretur, quod per triennium impediretur carnalis copula, judicaretur perpetuum.*

(2) Dari impotentiam *perpetuam* etiam *ex maleficio* verissimam sententiam esse doctores tenent, ait jure Mansella (*l. c.*, p. 1, c. 2, a. 2), scilicet sive destruendo potentiam generativam nullo reparabilem humano subsidio, sive ita eam ligando et impe-

ex abominatione viri erga mulierem ob ejus deformitatem, qua nullo modo possit excitari ad copulam ad quam cum alia excitaretur (1); ita ut qui hac impotentia laborans matrimonium contraxit, invalide prorsus contraxit licet ignorans (S. A., 1095-96 dum e contra non dirimit matrimonium neque *impotentia temporanea, licet antecedens*, quia ea laborans absolute loquendo ad copulam perficiendam idoneus est, *neque consequens licet perpetua* absoluta vel relativa, quia hæc jam invenit matrimonium validum, et proinde dissolvere non potest. *Secundo*, ad recte judicandum quando congressus maritalis interdici debeat conjugibus, quasi illicitus, ratione impotentiæ consequentis, hæc sedulo advertat confessarius. Licitus censendus est congressus quando generatio, licet sperari facile non possit, tamen semper possibilis est; dum e contra illicitus quando generatio ex eo sequi nullo modo potest; atqui generatio ex congressu semper sequi potest, licet difficulter, quoties vir retinet vim seminalem substantiam aliquo modo emittendi, quum nunc temporis communiter apud physiologos ex experientia receptum sit, ad generationem minime necessarium esse quod vir seminalem humorem effundat, injiciatque in interiores usque feminei organi partes, sed sufficere quod hujusmodi humor ad externam ejusmodi organi superficiem, seu ad vaginæ (ut aiunt) ingressum effundatur et applicetur. Quod si congressus licitus est quando vir perfectius, quam supra dictum est, coire non possit, ita pariter licitus dici debet quoties, dum vir officio suo perfecte fungi posset, ex parte tamen mulieris, vel propter defectum organi huic operi deservientis, vel propter præsentem complexionis, valetudinisque conditionem, congressus perfectiori modo haberi nullatenus potest (2); quod advertat sedulo confessarius, ne properet ad

diendo, ut ordinariis Ecclesiæ exorcismis aliove licito modo tolli nequeat.

(1) S. Th., *l. c., ad* 5 ait : *Abominatio autem mulieris non est causa naturalis, sed causa accidentalis extrinseca : et ideo de ea judicandum idem quod de maleficio.*

(2) Vid. cl. A. Eschbach, *Disputation. Physiologico-Theologicæ*,

damnandos hujusmodi congressus quasi illicitos, cum proximo periculo salutis sui pœnitentis propter incontinentiam ; quæ sententia tuto in praxi teneri potest (Scav., III, 506, *not.*). Quamvis autem dictum sit hujusmodi congressum, imperfectum ex alterutra parte, licitum evadere, hoc tamen intelligendum quoties congredi aptiori modo conjuges non valeant; quum alias, etsi non teneantur summam adhibere diligentiam ad generationem certiorem obtinendam, obligantur tamen ad cavendum, absque legitima causa, quantum eis possibile est, ne generatio nonnisi difficulter sequi possit. *Tertio*, si impotentia antecedens est certa et patens, minime expectandum, sed statim facienda est separatio, quum matrimonium sit certe nullum ; quæ separatio facere possunt etiam ex propria auctoritate conjuges, imo debent si adsit periculum incontinentiæ ; at si adsit periculum scandali (prout communiter adest) debent adire ecclesiasticum judicem, a quo separandi sunt saltem quoad thorum (S. A., 1101. Giord., II, 36). *Quarto*, si impotentia antecedens est dubia, vel dubium præcedit matrimonium vel subsequitur. In primo casu, qui dubitat de sua impotentia non potest nuptias inire, donec, re diligenter investigata, dubium excutiat ; at si postea, spectata peritia medicorum et experientiis, sit saltem probabile esse potentem, poterit matrimonium inire (bene tamen confessarius suadebit ei abstinere), quia in dubio favet præsumptio, quod sit naturaliter potens, (monita vero ante matrimonium altera parte de tali dubio), ne in tali dubio cogatur perpetuo cælibatum servare ; quum præcisis circumstantiis et experientiis, quisque præsumatur habilis, etiamsi castissime vivat (Gouss., II, 791. Scav., III, 806). In secundo casu, standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur, et ideo tunc datur triennalis experientia ; quod triennum incipit a die copulæ intentatæ et debet esse continuum ; quo durante, licite possunt conjuges

etc. Parisiis, 1884, disp. 1, cap. 4, art. 2, et Ball.. *ad* G., II, 855, ubi recentiora medicinæ testimonia et argumentationes referuntur, quæ hoc omnimode adstruunt.

copulam intentare, quamvis sæpe extra vas effundant; excepta impotentia ex improportione, pro qua experientia esset inutilis quum aliter, ut mox dicemus, superanda sit (1). Si, elapso triennio, dubium adhuc sit an matrimonium fuerit consummatum necne, regulariter standum est pro consummatione et ideo pro matrimonii valore; præsertim si mulier dicat se a viro fuisse cognitam, quum non præsumatur velle habitare cum impotente. Si vero id neget, alter affirmet, opus est inspectione medicorum respectu viri et matronarum peritarum respectu fœminæ; quæ inspectio, aliis deficientibus probationibus, permitti potest et debet quum ratione necessitatis cohonestetur, licet etiam deceptioni obnoxia. Si demum utraque pars fateatur impotentiam post triennale experimentum, exacto juramento ab utroque et servatis aliis de jure servandis, Ecclesiæ auctoritate matrimonium dissolutum declaratur (2). *Quinto*, si ergo impotentia oriatur ex dicta improportione propter arctitudinem, licet ex communissima probabiliorique sententia mulier teneatur, nedum possit (*Suppl.* 58, a. 1, ad 5), pati incisionem etiam cum gravi molestia et dolore, sed (*nota*) non cum periculo neque mortis neque gravis morbi, practice tamen loquendo non est ad hoc obliganda, si magnam experiatur repugnantiam, quum nemo non videat onus esse plusquam gravissimum hanc incisionem pati cum tanta verecundia (3); dum e converso tenetur pati scissuram claustri virginalis seu hymenis

(1) *Cap.* Laudabilem 5 *de frigid.* S. A., 102-4. Croix, VI, 3,795. Nota triennium dici continuum quando conjuges cohabitant per major. anni partem, quum non officiat si alter absit per unum vel alter. mensem.

(2) S. A., 1103. Croix, VI, 4, 803. Mansella, p. 1, c. 2, a. 2, n. 7. Sed nota cum laud. Mansella (*ibid.* in Not.), quod licet ad juris tramites, ubi impotentia est dubia, requiratur continua triennalis cohabitatio, ab aliquot tamen annis Rom. Congregationes, in ejusmodi impotentiæ dubiæ causis, si certo constet de matrim. rato et non consumm., et instante parte, servatisque de jure servand. plerumq. ad remedium confugiunt pontif. dispensationis a rato et non consumm. conjugio, ut a præscripto triennali experimento deflectant.

(3) S. A., 1099, ubi subdit: *Si enim puella non tenetur, nec*

incisionem per aliquod instrumentum, si vir aliter non possit coire cum ea propter suam debilitatem, tum quia talis reseratio bene potest fieri sine verecundia vel a viro vel ab ipsamet muliere, tum quia molestia non videtur magna quum sit omnibus ordinaria (S. A., 1100. *v.* Eschbach, *l. c.*, c. 8, a. 2); ex quibus dicendum est in primo casu matrimonium, practice loquendo, declarandum esse nullum, in secundo vero pro validitate standum omnino (S. A., 1097, 1100). *Sexto*, confessarius ergo prudens ac discretus non cito credat conjugi alleganti impotentiam, et a fortiori non pronuntiet statim ex hoc capite matrimonium esse nullum; caveat summopere ne, in re adeo momentosa ac tot difficultatibus obnoxia, temere procedat, aut quidquam propria auctoritate decernat; sed modeste rem audiat, et brevibus, discretis, honestisque verbis exquirat quæ necessaria tantum sunt ad rei intelligentiam, quum prorsus nefas sit ea minutius, quam necessitas exigit, perscrutari; et deinde casum examinatum cum omnibus suis circumstantiis ad Ordinarium deferat, cujus tantum est statuere et determinare quid in simili negotio fieri oporteat, non vero parochi aut confessarii (Giord., II, 34-6. Scav., III, 806. Gouss., II, 791). Imo confessarius de impotentia conjuges non interroget, neque etiam eos, quos forsan ex confessione noverit vel suspexerit impotentes, præmoneat, si deprehendat in bona fide versari, ne a peccato materiali transeant ad formale, quia non de facili supponendum est quod moniti sit obtemperaturi; neque ipsis, de hoc consulentibus, ultimo respondebit nisi prius ipse consuluerit episcopum. *Septimo*, soluto matrimonio ex capite impotentiæ, quæ *antecedens* et *perpetua* judicata fuit, si forte contingat, ut post novas nuptias a non impedito conjuge celebratas, conjux alter, qui perpetuo impotens credebatur, ad officia matrimonialia obeunda reddatur idoneus, ille conjux non impeditus, relicto secundo toro, ad primum redire tenetur, quum prorsus matrimonium validum fuerit; et

etiam ad servandam sibi vitam, in aliquo morbo verecundo chirurgi manum pati (IV, 372), *quomodo ad id tenebitur, ut ad usum conjugii aptam se reddat?*

si graves urgeant causæ, efflagitare poterunt hi conjuges a Papa dispensationem a primo matrimonio rato non consummato, dummodo certo (*nota*) constet de non consummatione; qua dispensatione obtenta, primus ille conjux novum valebit præstare consensum ad valorem secundi initi matrimonii (BEN. XIV, *Syn.* XIII, 21, n. 5. MANSELLA, p. 1, c. 2, a. 2. Ex *C.* Fraternitatis 6, *de frigid.*).

VII. Quæ, matrimonio jam contracto, interdum obveniunt ad impediendum usum conjugii, præ oculis habere confessarius oportet omnino, ut facilius sese extricet a plurimis, quæ occurrunt, difficultatibus. *Primo*, usum conjugii impedit affinitas matrimonio superveniens, seu propinquitas orta inter conjuges ex copula carnali unius cum consanguineis alterius; et de qua plura notanda veniunt, nempe : quod orta ex incestu usum matrimonii impedit in pœnam conjugis incestuosi; quod contrahitur ex commercio illegitimo cum consanguineis alterius conjugis usque ad secundum gradum inclusive tantum; quod non contrahitur nisi per copulam consummatam seu talem, ex qua generatio per se sequi possit; quod uxor cognita a consanguineo viri, metu gravi coacta, non privatur jure petendi, quia talis metus sicut a lege ecclesiastica ita a pœna excusat; quod in dubio præsumitur pro copula perfecta, quando de opposito non constat, quia judicatur ex communiter contingentibus; quod, si reapse constet seminationem alterutra ex parte (quidquid sit de controversia inter physiologos) non esse secutam, in foro conscientiæ impedimentum non tenet, quia in dubiis pœnæ sunt restringendæ (S. A., 1075. BALL., *ad* G., II, 811); quod, si uterque conjux per incestum affinitatem cum altero contraxit, neuter potest debitum petere nec reddere, quia sunt correlativa; quod conjux impeditus affinitate (vel voto) adhuc potest (imo alii dicunt teneri) per accidens petere, tum si mulier verecunda sit et vir sentiat ejus voluntatem, tum si adsit in comparte periculum incontinentiæ, quia est interpretative reddere (S. A., 930); quod ipsi incestuoso licet etiam petere ob proprium incontinentiæ periculum, si dispensatio brevi obtineri nequeat, quia lex ecclesiastica non

obligat cum tanto periculo (S. A., 930. Scav., III, 852 *not.*) ; quod si conjux incestuosus illicite petat, pars innocens reddere ei potest, quia utitur jure suo reddendi, non tamen tenetur quia nocens excedit jure suo ; quod si in incestum alterius alter consensit, peccat quidem graviter, impedimentum tamen non incurrit, tum quia pœnæ ecclesiasticæ non debent extendi de casu ad casum, tum quia pœna est contra factum incestus non contra incestus voluntatem (Scav., *l. c.*) ; quod ignorantia etiam crassa, idest graviter culpabilis propter gravem negligentiam discendi (non tamen affectata, qua quis ignorare vult), tum *juris*, nempe si vir accedat ad consanguineam uxoris nesciens adesse legem humanam id prohibentem, tum *facti*, nempe si sciat quidem legem Ecclesiæ ob incestum petitionem debiti prohibentem, nesciat tamen illam ad quam accedit esse suæ uxoris consanguineam, tum *pœnæ*, nempe si quis habeat scientiam legis et facti, sed pœnam non petendi ignoret, excusat ab impedimento incurrendo, quia ignorantia excusat tam a transgressione legis humanæ, quam a pœna extraordinaria, quæ per se scilicet prævideri non potest (S. A., 1072-74, et VII, 44-45, 350-51. Scav., III, 852 *not.* Gouss., II, 817. D'Annib., III, 340,) ; quod hoc impedimentum debiti dispensatur semper et absolute ab episcopo, ut dicemus (*Cap.* VII, § 3), notando tamen superiorem dispensare tantum in lege ecclesiastica, non vero in naturali jure vel tertii, quod a delinquente violatum est ad aliam accedendo, ita ut pars innocens, etiam post dispensationem, jure negare potest debitum ratione adulterii ; quod demum, si peccatum incestus est reservatum, puta, ab Episcopo, qui habet facultatem absolvendi a reservatis, absolvit quidem ab ipsomet peccato incestus, sed non eo ipso potest auferre pœnam incestus, idest incestuosum restituere in integrum, nisi expresse habeat hanc facultatem, quum unum sit ab alio independens (Scav., *l. c.*) *Secundo*, usum conjugii impedit votum simplex castitatis, vi cujus potest quidem conjux eo innodatus reddere, petere autem non item : et nota quod, ad impediendum, votum debet esse absolutum atque perpetuum ; quod, sive ante matrimonium emissum

fuerit sive postea, parvi interest ad effectum impediendi ; quod, qui contraxit matrimonium tali innodatus voto nec petere nec reddere potest, nedum teneatur, primo bimestri a celebratione ipsiusmet matrimonii, quia eo temporis spatio a jure dispensantur conjuges a reddendo debito ; quod post contractum matrimonium, ab hoc impedimento dispensare potest episcopus, ut item dicemus (*l. c.*). *Tertio*, usum conjugii, juxta quosdam, impedit cognatio spiritualis ; sed quum hoc sit speculative valde controversum, in praxi autem prorsus inopportunum, vide quæ infra dicemus(n. 100. *Dub.* 4).

VIII. Quum confessario non parvam interdum molestiam afferant variæ, quæ de divortio inter conjuges oriuntur quæstiones, ideo præ oculis habere curabit, *primo*, quod divortium, tum quoad torum tum quoad habitationem, justis de causis licitum est, manente nihilominus conjugali vinculo ; *secundo*, quod divortium fieri potest non solum per judicis sententiam, sed etiam privata auctoritate, justa interveniente causa, præsertim adulterii sive publici sive occulti, modo certum sit et ex separatione non interveniat scandalum, quod non posset aliter reparari ; quia divortium absolute concessum est a Christo, et durum esset cogere virum publicum in judicio facere crimen uxoris (S. A., 968. Gur., II, 763. Scav., III, 860. *not.*) ; *tertio*, quod, facto divortio etiam per sententiam judicis, potest innocens adhuc adulteram cogere ut ad se redeat, quia permissio divortii est tantum in pœnam non in favorem partis adulterantis, licet raro in praxi possit compelli redire ad virum propter timorem sævitiæ aut etiam mortis ab illo inferendæ (S. A., 961-67. Gur., II, 768).

IX. Causæ autem quæ divortium licitum reddunt sequentes præcipue adnumerantur. *Primo*, adulterium, dummodo sit moraliter certum, ad quod non sufficit quæcumque probabilis suspicio, sed requiritur suspicio, ut aiunt, violenta quæ constituat moralem certitudinem de crimine admisso, prout si probetur visum fuisse solum cum sola, et nudum cum nuda, quia alias per solam probabilitatem alter privari non potest sua certa possessione ; exceptis tamen his casibus

in quibus adulterium jus divortii non præbet, scilicet : si uterque reus sit adulterii, quia tunc neuter jus habet ad divortium ; si conjux consensit in adulterium alterius, quia amisit jus recedendi ; si conjux sine culpa formali adulteretur, puta, ob errorem inculpabilem, vel si violenter cognita sit ; si injuria sit remissa, sive ante sive post matrimonium. *Secundo*, crimen, non quodcumque, sed tantum perniciosum, puta hæresis, etsi sit occulta ; quo casu etiam tenetur ad divortium si sit in periculo perversionis. *Tertio*, sollicitatio ad peccatum, puta, ad veneficium, vel si vir velit exercere sodomiam cum uxore, etsi ipsa consentire renuerit, vel si alios inducat in domum cum periculo quod tentent ad adulterium. *Quarto*, sævitiæ, idest mala gravia et diuturna saltem relate ad personas, seu, si prudenter timeri possint quæcumque mala gravia a conjuge vel a propinquis ejus, ut si adesset comminatio mortis, verba injusta, frequentia convicia et jurgia, ex quibus nimis molesta redderetur cohabitatio, vel esset periculum abortus intentati, vel mali gravis in aliis filiis aut aliis consanguineis ; quo casu, si periculum sit in mora, vel si non posset litigare aut judicem adire vel facile sævitiam probare, conjux potest recedere propria auctoritate ; alias expectare debet sententiam judicis. *Quinto*, mutuus consensus, quo uterque conjux juri suo renuntiat sive ad tempus sive in perpetuum vel quoad torum, vel etiam quoad habitationem, dummodo absit incontinentiæ periculum, sive hoc fiat negotiorum causa sive ob finem spiritualem, servatis tamen conditionibus a jure expressis, nempe, quod si alteruter, altero consentiente, religionem amplectatur, vel vir Ordines sacros suscipiat, conjux relictus debeat et ipse Religionem ingredi, vel si senex et nullatenus de continentia suspectus, saltem continentiæ votum in sæculo emittere (*v.* pro divers. cas. S. A., 966, 975. Scav., III. 860, 932). Quoad tamen votum continentiæ reciprocum, nedum consulat, confessarius non probet omnino sine longa rei discussione et experientia, ut scite advertunt auctores probati, propter gravissimas quas trahit sequelas, et periculum ne practice male cedat ; ac proinde ne properet in sententia di-

cenda ; et si junior vel minus expertus sit, peritiorem consulat ac seniorem (1).

X. Quum ex divortiis innumera oriantur mala, tum quoad ipsos conjuges propter incontinentiæ periculum, tum quoad filios qui nonnisi ægre ferre possunt parentum divisionem, tum quoad cæteros propter facile scandalum, ideo confessarius, *primo*, magna cautela procedere debet in divortio consulendo vel permittendo, imo omnem operam insumere, quantum in se est, ut conjuges ab eo avertat ; *secundo*, ne facile credat uxorum præsertim adversus viros querelis aut suspicionibus ad separationem obtinendam, tum quia sæpe sæpius (prout experientia docet) solitum est eis ærumnas suas exaggerare ut jugo maritali subtrahantur, tum quia plerumque ipsæ in causa sunt cur mariti irascantur propter earum vel procacitatem vel erga viros inobservantiam ; *tertio,* quum non raro divortia a minimis incipiant, omnem propterea diligentiam adhibeat, ut hisce opportune et sub initio occurrat, animos conjugum reconciliando, patienter illorum querelas audiendo, eorumque iras sedare nitendo, præsertim ex sanctorum exemplis et ex conditione humanæ naturæ, a qua, in quolibet vel statu vel consortio, vitia et defectus sunt inseparabiles ; *quarto*, si hisce non obstantibus curis, divortium facere contendant absque gravissima causa, eos nullatenus absolvat, quia gravissime peccant contra obligationem vitam socialem ducendi (Scav., III, 862).

99. **Conclusions.** — 1° Cavendum est prudenti confessa-

(1) Leo XIII, die 15 febr. 1892, decrevit ut deinceps illis in locis, in quibus conjugia clandestina pro validis habentur (ubi scilicet non viget Tridentina lex), copula carnalis sponsalibus certis et validis superveniens non amplius ex juris præsumptione conjugalis contractus censeatur, nec pro legitimo matrimonio agnoscatur seu declaretur, ut in jure canonico statutum legitur (Capp. *Veniens* et *Tua nos* et *Is qui fidem* de sponsal.). Ratio hujus decreti est, quia hi canones ætatum decursu ex conscientia et cognitione christianorum sensim ita effluxere, ut vix persuaderi populo possit, sponsalia de futuro per conjunctionem carnalem in matrimonium transire, quum amplius non habeatur tamquam consensus matrimonialis signum.

rio, ne de variis congrediendi modis unquam interroget, nisi pœnitens dubitandi occasionem positive suppeditet, quod non solum inutile, sed et sibi et pœnitenti atque etiam aliis (1) scandali plenum foret; et quando manifesta adsit interrogandi necessitas, satis erit confessario nosse, an completa fuerit pollutio intra vas, juxta enuntiata in *Principio* primo (GURY, II, 912) ; et exinde, uno verbo, de aliis, idest de venialibus et de incertis, nefas sit illi prorsus interrogare.

2° Non est mortale per se (2) et proinde a confessario nullatenus exquirendum, nisi adsit positiva necessitas, situs innaturalis (imo, accedente justa causa, puta, ægritudine, periculo abortus, etc. nullum peccatum), prout si coeant modo præpostero, non tamen sodomitice, sed ad instar pecudum, quia situs est accidentale copulæ, dummodo experientia non constet quod, mutato situ naturali, nihil seminis fœmina retineat ob nimiam vasis laxitatem vel humiditatem vel aliquam infirmitatem (S. A., 917) ; nec copula propter solam voluptatem (3) ; nec delectatio morosa in conjuge de copula habita vel habenda, quæ tamen non possit haberi de præsenti, dummodo absit periculum pollutionis, quamvis hortandi sint conjuges ut ab ea abstineant (S. A., 977, cum D. Thom. et comm.) ; nec a fortiori simplex cogitatio de eadem copula, quod nullatenus illicitum habemus (GUR., II, 920) ; nec tactus et aspectus turpes inter conjuges propter solam voluptatem (non excepto osculo in verendis quia est simpliciter tactus) sine ordine ad copulam, modo absit periculum pollutionis, et etiamsi copula ipsis esset vetita ob morbum vel impotentiam quæ supervenit, quia quum copula sit ipsis licita, hi actus non possunt esse graviter illiciti (4) ;

(1) Dico et *aliis*, nam non raro pœnitentes, præsertim fœminæ saltem levitatis causa, de dictis et interrogation. confessarii cum aliis loquuntur.

(2) Dico *per se*, quia potest esse mortale ex prava concupiscentia, puta, ex affectu bestialitatis.

(3) Quod sit illicit. patet ex pr. IX damn. ab Innoc. XI, sed venialiter tantum. Vid. S. A., 912.

(4) S. A., 933. SCAV., III, 848. Vid. BALL., *ad* G. II, 919. BE-

nec tactus pudici cum periculo pollutionis quando adest gravis causa, puta, ad fovendum mutuum amorem, vel suspiciones amovendas (S. A., 934) ; nec si conjuges, incœpta copula, cohibeant seminationem mutuo consensu, modo absit periculum pollutionis (quod tamen ordinarie adest), quia illa penetratio vasis fœminei reputatur tantum tactus impudicus (S. A., 918, Ball. *ad* G., II, 919. cum comm.) ; nec si interrumpant actum conjugalem, etsi ex naturæ concitatione sequatur pollutio, modo sit justa causa interrumpendi, puta, vitandi periculum morbi vel scandalum ob aliquem intervenientem ; nec si fœmina ob laudabilem finem, puta, pietatis causa, vel etiam ex mera indifferentia, in actu coitus ad alia se divertat, ne concitetur ad seminationem, quum juxta omnes diversio ad alia neque proderit quidquam neque nocebit (*v.* Eschbach., *l. c.* c. 4, a 2) ; nec si item fœmina se retrahat a seminando, postquam vir jam seminaverit, vel si vir non expectet seminationem mulieris, quum semen mulieris non sit necessarium ad generationem (1) ; nec si fœmina e converso se excitet ad seminandum quando vir sese retraxit ante seminationem mulieris, quia seminatio mulieris (si est vere) pertinet ad complendum actum conjugalem, licet in praxi omnino hortandus vir ut seminationem mulieris expectet ; nec si coeant vel tempore menstrui tum extraordinarii tum ordinarii (2), vel quando uxor laborat gonor-

rardi, *Prax.* 331. Cæterum in praxi, ait S. A., impeditus ordinarie se debet abstinere ab hujusm. tactibus præsertim turpibus, ob periculum proxim. vel pollut. vel petitionis copulæ, contra prohibitionem petendo. Vid. Croix, VI, 3, 345-46.

(1) S. A., 918. Quæ sententia in praxi hodie præsertim omnimode tuta est ex physiologis modernis, quum fœmina, juxta ipsos, non sit ullo modo capax seminationis ad generationem, et organis ad hoc convenientibus deficiat ; ut patet ex multis exemplis fœminarum, ut asserunt medici, quæ sine ullo voluptatis sensu gravidæ evaserunt. Vid. Eschbach, *l. c.*, cap. 3, a. 2 et cap. 4, a. 2.

(2) Fluxus mulieris alius est naturalis et ordinarius, et iste proprie dicitur menstruus, quia communiter singulis mensibus solet in fœminis accidere ; et licet in innuptis sit frequens, contingit tamen etiam in conjugatis, quamvis satis raro, ut medici testan-

rhoea seu leucorrhoea vel *fluxo albo*, quo fœminæ prægnantes sæpe laborant, vel tempore purgationis post partum (1), vel tempore lactactionis, vel tempore prægnationis nisi adsit periculum abortus, quod revera non ita facile præsumendum (2), vel tempore morbi, saltem plerumque, excepto morbo proxime tendente ad mortem, ut esset pestis, aut lepra leonina (qua frustatim membra decidunt), aut quandocumque ex morbo immineret grave periculum vitæ tum conjugi sano tum infirmo, quia nemo est dominus vitæ (3); nec si propter senectutem vel aliam dispositionem

tur, et perdurat ut plurimum per duos vel tres dies : alius extraordinarius proveniens ex aliquo morbo diuturno, et aliquando durat usque ad duodecim dies et ultra.

(1) Ex recentioribus copula tempore purgationis puerperalis graviter noceret fœminæ, non proli forte generandæ, quum conceptio hoc tempore non fiat *in primis duobus hebdomadis*, et proinde tunc dicenda foret graviter illicita : infra vero quatuor hebdomadas sequentes, quum periculum non tantum sit, non videtur excedere veniale. Perfecta uteri restitutio post sex fere hebdomadas efficitur, et tunc conceptio denuo possibilis evadit, et proinde usus matrimonii expeditus. Vid. Capellmann, *Medicina pastoralis* ap. Eschbach, *l. c.* d. 1, cap. 9, a. 3. Marc, 2102.

(2) Quando adsit hoc abortus periculum ex generali lege physiologica dijudicari nequit. Adverte sequentia : copula effrænata atque nimis repetita abortum causare valet ; in mulieribus ob naturalem dispositionem facile aborientibus, copula etiam moderata, primis et ultimis prægnationis temporibus, fœtui sæpe sæpius officere potest. Eschbach, *l. c.* a. 2. Marc., 2102.

(3) S. Th., *Suppl.* q. 64, a. 1. S. A., 909 e 950. Marc., 2102. Notandum quod in morbis *contagiosis* copula prohibita est sub gravi, si brevi mortem inferre apti sint ; licita, si chronici vel diuturniores sint quia prævalet periculum incontinentiæ. At (*nota bene*) in syphilide seu morbo gallico, quod est maxime contagiosum, copula graviter illicita semper est, propter horrendas sequelas, quas pro comparte et pro prole secum trahit : infectio partis sanæ est fere inevitabilis ; proles plerumque syphilitica ; abortus frequentissimus vel partus immaturus. Hunc morbum pars infecta comparti manifestare non tenetur, dummodo nec petat nec reddat. In morbis vero *non contagiosis* tum acutis, tum chronicis, copula non est graviter noxia, nisi vel ratione particularis dispositionis personæ, medicorum judicio, vel in morbo cum febri multum debilitante et supremo dolore conjuncto. Vid.

conjuges nonnisi imperfectissime actum perficiant, semen etiam extra vas effundendo, modo adsit spes probabilis intra vas seminandi, quia tunc effusio extra vas est per accidens (S. A., 954, *d.* 2. Berardi, *Prax.*, qu. IX).

3° Certum est graviter peccare conjugem negantem debitum absque legitima causa, quoties est periculum incontinentiæ vel gravis molestiæ in altera parte, aut etiam si neget alteri *serio* petenti, quia suæ non satisfacit gravi obligationi (S. A., 940. Gur., II, 916) ; item conjugem si se impotentem reddat, etiam mediis alias licitis, puta, jejuniis (S. A., IV, 1034) ; item uxorem si in redditione magnam morositatem ostendat, vel viro *dure* et *contumeliose* suas exprobret petitiones ; item virum qui vel ex malevolentia vel ex amore erga aliam vel alia quavis iniqua causa nunquam aut fere uxorem cognoscit, quamvis advertat vel præsumere debeat id illam ægerrime ferre ; item virum inchoantem copulam in vase præpostero, licet postea consummet in vase debito, quia est vera sodomia licet non consummata ; item perfricantem virilia circa vas præposterum uxoris propter affectum sodomiticum ; item viduam, quæ se veneree oblectat de copula olim habita, quia est illi illicita propter statum ; item bigamum qui coeundo cum secunda delectatur carnaliter de copula cum priore, quia est permixtio cum aliena ; item mulierem ejicientem semen directe seu ex intentione generationem impediendi, ut patet, non vero ex aliqua necessitate, puta, vitandi scandalum ; item conjugem delectantem de copula cogitata inter ipsum et alienam, dum coit cum propria conjuge (S. A., 914-6, 932-34).

4° Non possunt certo damnari de mortali, saltem quia est dubium, actus turpes quos conjux habet cum semetipso, altero absente, et secluso pollutionis periculo (Sanch., *Matr.* IX, d. 44, n. 15. Ball., *ad* G., II, 920. *v.* S. A., 936. Potesta, *Ex. Conf.*, p. 1, n. 4314) ; nec copula incœpta in ore et consummata in vase naturali, quia illa immissio potest

Capellmann., *l. c.* ap. Eschbach, *l. c.* a. 5. Phitisis non est morbus contagiosus, sed *hæreditarius*, et ideo non impedit copulam.

haberi tanquam simplex tactus ; nec delectatio (ad se excitandum ad copulam) tum de pulchritudine alterius personæ sed absque affectu turpi, tum de copula aliena cogitata, ut quis se excitet ad coitum cum uxore, licet neutrum permittendum, imo potius ab eo avertendum, quia, quidquid speculative dicant aliqui theologi, hujusmodi cogitationes in praxi conjunguntur de more cum desiderio absoluto copulam habendi cum eadem persona imaginata, maxime si fuit quondam vel est aliquo modo amata, quod certo tenendum (*v*. S. A., 913-4).

5° Ad onanismum speciatim quod attinet hæc advertenda veniunt. *Primo*. Onanismus, qui ordinarie in eo consistit quod vir incœpta copula, ante seminationem in vase mulieris, eam abrumpat seu se retrahat, et semen extra effundat et generationem impediat, est semper peccatum mortale, quia omnino contradicit fini principali matrimonii, et per se tendit ad societatis extinctionem, et proinde est contra naturam et intrinsece malum. Dixi *ordinarie*, quia est et alius onanismi pessimus modus, qui consistit in eo quod vir, in penetrando vas mulieris, utatur aliquo panno vel instrumento, vi cujus semen non recipitur in matrice sed in hoc panno vel instrumento. *Secundo*. Vir onanista nunquam a peccato gravi eximi potest, et perinde nunquam absolvendus nisi sincere doleat et tantum scelus vitare promittat; ac si sit recidivus illi applicandæ sunt regulæ recidivorum. *Tertio*. Quum tota actus deordinatio in onanismo ex viri malitia procedat, ideo mulier potest citra peccatum permissive se habere, quum a sua quidem parte det operam rei licitæ nec aliquid contra naturam agat, dummodo (*nota bene*) peccato viri omnino *dissentiat*, opportunas *admonitiones* ei faciat de hoc scelere non patrando, justam et gravem *causam* habeat hoc permittendi, puta, timorem ne vir ad aliam accedat, quia, his positis, cooperatio est materialis, nec caritas, qua peccatum viri impedire tenetur, obligat cum tanto incommodo (*S. Pœnit.*, 13 nov. 1816, 8 jun. 1842, 1 febr. 1853. S. A., 944-47. Bouvier, ap. Scav., III, 928). Si autem vir hoc scelus patrare velit secundo modo seu ope panni, nullimode potest mulier

ne passive quidem se habere, sed omnino illum pro viribus repellere debet non secus ac virgo cui vis infertur, quia ipsemet actus copulæ est ab initio seu ab ipsa penetratione contra naturam, et proinde intrinsece malus (*v.* S. A., 943. Berardi, *Prax*, 327. Marc, 2117). *Quarto*, tenetur uxor ex una parte virum blanditiis variisque amoris indiciis allicere ut vel actum perfecte compleat vel omnino abstineat (quod sæpe effectum sortiri experitur), et ex alia parte eum de obligatione recte agendi monere; quas admonitiones nec sufficit semel fecisse nec oportet qualibet vice repetere, sed interdum tamen renovandæ sunt, nisi certum sit nihil omnino esse profuturas, licet vero repugnantiam suam, saltem aliquo modo, qualibet vice patefacere debeat, ut ex aliis *Pœnitentiar.* responsionibus patet. *Quinto.* Graviter peccat uxor vel quando detestandæ mariti actioni interius assentit, licet exterius repugnantiam pro forma ostendat, vel quando virum ad onanismum inducit etiam tacite vel indirecte, puta, conquerendo de laboribus partus, de numero prolis, aut recantando se in proximo partu morituram esse, vel quando a fortiori se retraheret, invito vel non marito, ab incœpta copula ante seminationem viri, quum positive ad peccatum, et in primo casu etiam injuste, cooperetur. *Sexto.* Non peccat vero mulier si, ex gravi causa, debitum a marito petat licet sciat illum abusurum, quia utitur jure suo, quum non teneatur ex charitate abstinere nisi forsan semel vel bis (S. A., 947); nec si consensum internum voluptati præbeat, quando actum conjugalem viro licet onanistæ permittere potest, modo peccato viri non assentiat, quia delectatio consequitur liceitatem actus (Gur., II, 926); nec si delectetur, non de onanismo viri in se, sed de effectu secuto, puta, de immunitate ab incommodis gestationis vel partus, quod sedulo advertendum ne inaniter vexetur mulier, quæ tamen viri crimen efficaciter detestatur, prout patet vel ex eo quod si optio illi daretur, nunquam abusum hunc vellet (Ball. *ad* G., II, 923); nec si reddat ad impediendum blasphemias in Deum et religionem, convicia erga confessarium et sacerdotes generatim, verba scandalosa coram liberis et famulis, vel divor-

tium aut infamiam aut grave scandalum, quia sunt causæ graves, ut permittatur unum peccatum ad plura vitanda. *Septimo*. Non satisfacit muneri suo confessarius, qui cum pœnitente, onanismi peccatum accusante, altum silentium servat, illique asserenti se detestari generaliter omne peccatum lethale, sanctam absolutionem impertitur, ut declaravit S. Pœnit., 14 dec. 1874 ; imo, quando adest *fundata suspicio* quod pœnitens huic crimini sit addictus et tamen de illo silet, *tenetur prudenter ac discrete interrogare*, nec non monere de hujus peccati gravitate, eique absolutionem tunc solum impertiri quum sufficienter constet, eumdem dolere de præterito et propositum habere non amplius onanistice agendi, ut iterum declar. S. Pœnit., 10 mart 1886 (*v.* BUCCERONI, *Enchirid.*, n. 927).

6° Ad divortium faciendum, ratione adulterii, sufficit si vir fide dignissimus testetur de adulterio, vel de violento indicio; item epistolæ amatoriæ uxoris, quibus adulterium fateatur præteritum; item si aspiciatur solus cum sola in eodem lecto; item sodomia (accessus ad indebitum sexum) vel bestialitas commissa a conjuge, quia nomine adulterii hic venit quælibet carnis divisio (S. A., 961-2. BALL. *ad* G., II, 771); item diuturna et injuriosa desertio, quia graviter violat fidem conjugalem; item schisma quia, ut hæresis, per se seducere natum est; item convicia quibus sæpe sæpius vir impeteret uxorem, veluti si eam male tractet, vocando vulgo *stupida*, *bestia*, vel eam e domo interdum expellendo, et alia id genus; quod tunc maxime tenendum quando mulier sit civili genere nata, vel quum propter hujusmodi contumelias ejus valetudo deterior evasisset (Ita *S. C. C.*, febr. 1859, ap. SCAV., III, 932); item et sola verbera si sint frequentia, ex levi causa, acriter, aut ex amore ad aliam (S. A., 972).

7° S. C. Concilii propositum fuit hoc dubium : Quænam esse debeat agendi ratio episcopi, parochi et confessarii erga impotentes (certe ut tales), qui ea ratione separari nequeunt, quod eorum separationi obsistat civilis Galliarum lex, quæ impotentiæ impedimentum non agnoscit. Et S. C. respondit 15 dec. 1877 (ap. MANSELLA, p. 1, c. 2, a. 2) : *Vivant ut fra-*

ter et soror; quod si id fieri non posset sine peccati periculo, separentur omnino, et ad mentem.

100. **Doutes.** — 1° Utrum liceat conjugibus in iis rerum adjunctis, in quibus generatio difficilior evadit, matrimonio uti? Quum hæc quæstio sit pro praxi maximi momenti, ne quid permittatur illicitum, aut e contra ne conscientia pœnitentium plus æquo oneretur, hæc statuenda veniunt. *Primo,* nunquam, ut jam diximus, onanismus licitus est quia *intrinsece* malus. *Secundo*, omnes consentiunt licitum esse reddere etiamsi petatur ex sola incontinentiæ vitandi causa. *Tertio*, probabilius, et in praxi tutum, posse conjugem etiam petere propter solam incontinentiæ evitandæ causam, quia ad hoc institutum matrimonium, dummodo (*adverte animo*) finis procreandæ prolis non excludatur (S. A., 882). *Quarto*, certum est usum matrimonii esse licitum quando mulier certa sterilitate laborat vel ob ætatem inhabilis evasit, vel quando consummatio matrimonii dilata est usque ad ætatem, qua nulla spes concipiendi affulget. *Quinto*, ergo, his positis, licitus dicendus est usus matrimonii iis in adjunctis quibus fecundatio difficilior evadit, licet semper possibilis; quia ex una parte nihil positive agunt ut supponitur, quod finibus intrinsecis conjugii aut liceitati actus sit contrarium, et ex alia utuntur jure suo, absque offensione naturæ, quæ, licet difficulter, vere tamen assequi potest finem suum. Ad cujus intelligentiam sciendum est fecundationem duobus modis, ut aiunt medici, difficiliorem evadere posse : vel congrediendo situ variato, quo proles non ita certa sit, vel congrediendo iis dumtaxat temporis intervallis, in quibus fecundatio mulieris difficilius evenire potest. Quoad primum, quamvis variando situm non ita certa sit proles, hoc non reddit congressum illicitum, neque ex parte actus ipsius quia, modo nihil efficiant quod conceptioni obstet, non tenentur certiorem modum ad prolem concipiendam eligere, sicut minime tenentur uti aliquibus mediis faciliori conceptioni deservientibus; neque ex parte intentionis seu desiderii prolem non suscipiendi, tum quia finis præcepti non cadit sub præcepto, tum quia quum desiderium non multiplicandi

prolem non sit ex se malum, accedente justa causa, puta, impossibilitate alendi numerosiorem prolem, fit licitum (Sanch., *Matr.*, IX, d. 8, n. 10, d. 16, n. 6, ubi hæc omnia optime firmantur). Quoad secundum, physiologiæ progressus ostendunt sua stata esse tempora, quibus sperari vel non facilius effectus possit generationis. Exploratum quippe est ex medicorum testimoniis experientia obfirmatis, mulieres de facili gravidas evadere posse tum in menstruatione tum aliquibus diebus antea, tribus vel quatuor, et quindecim circiter diebus postea, et e converso difficulter concipere aliis temporibus, dummodo menstruationem mensilem et regularem habeant (*v.* Descuret, *Medec. des pass.*, c. 4. Eschbach, *l. c.*, c. 4, qu. 3). Si ergo conjuges coeant illis temporibus, in quibus conceptio difficilior existit, licet semper possibilis, saltem ex parte actus, non erunt increpandi, tum quia actus conjugalis est quidem completus eo modo quo exigit natura ad fecundationem obtinendam, tum quia, quum ejusmodi actus eis licitus sit absolute, nulla lege prohibente copulam in iis temporibus, illicitus evadere non potest propter desiderium prolem non procreandi, ut patet ex modo dictis, tum quia demum finis ex una parte non procreandi prolem numerosiorem, causa juxta adveniente (1), et ex altera vitandi incontinentiam, cohonestat permissionem difficilioris tantum fecundationis. Quod autem semen in his rerum adjunctis suum non sortiatur effectum est per accidens, non vi ipsiusmet actus ex se completi, prout evenit in senibus vel sterilibus vel in aliis casibus, in quibus ex gravi causa, ut ait S. Alph., aliquid conjuges facere possunt, ex quo per accidens (*nota*) sequatur seminis effusio (quod et excedit nostram

(1) Quod desiderium non procreandi filios plures quam conjuges alere possint sit aliquando licitum, patet etiam ex eo quod theologi cum D. Alph. dicunt (contra alios tamen) hanc esse justam causam negandi debitum; quinimo illi etiam doctores qui hoc, ut innuimus, ordinarie non admittunt, concedunt tamen hoc admittendum esse quando, multiplicata prole, ad extremam necessitatem redigerentur; ergo hoc desiderium non est ex se malum, et ex justa causa fit licitum. S. A., 941. Gur., *Cas.*, II, 1117.

hypothesim), illam tantum permittendo, prout ex superioribus casibus enuntiatis manifestum est (1). Demum, variis de isto agendi modo expositis dubiis, S. *Pœnitent.*, die 16 jun. 1880 respondit : Conjuges prædicto modo matrimonio utentes inquietandos non esse, posseque confessarium sententiam, de qua agitur, illis conjugibus, caute tamen, insinuare, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit (MARC, 2118, *Qu.* 3°). Ex quibus sequitur pariter licitum esse viro, si penetret quidem aliquantulum in vas uxoris, sed totum semen effundat in introitu vaginæ quin in uteri interiora ejaculet, quia, licet difficilius, hoc etiam modo generatio sequi potest, quum capillaritatis virtute, ut aiunt, semen ad interiora usque uteri ascendat, ut hodie certo habent physiologi omni exceptione majores : nec aliunde tenetur vir aptiorem generandi modum eligere. Peccaret tamen affective si hoc efficiendo intenderet generationem impedire (2).

2° Estne licita fecundatio artificialis ? Hæc, ut medici materialistæ eam hodie propugnant in America præsertim et in Gallia, in eo consistit quod, absque carnali maris et fœminæ copula, virile semen ope syphunculi introducatur in organa fœminea. Esse prorsus illicitam patet, *primo*, quia semen haberi non potest nisi per pollutionem solitariam vel fornicationem, quod utrumque intrinsece malum ; *secundo*, quia hæc operatio de se tendit ad mores corrumpendos, ut patet ex necessitate habendi semen per alterutrum medium prædictum ; *tertio*, quia ipsa operatio introductionis seminis est prorsus aliena a natura, tum quia, quum ipsa natura est impotens, nulla succurrit necessitas eam supplendi, tum quia velamine pudoris ipsamet natura generationem undequaque

(1) S. A., 954. BALL. *ad* G., II, 923, *Not.*, ad 4. DEL VECCH., II, 1048. MARC, 2118. BERARDI, *Prax.*, 334. Vid. SANCH., *matrim.*, IX, d 16, n. 6, et GOUSS., II, 887.

(2) Vid. ESCHBACH, *l. c.*, cap. 4, a. 2. MARC, 2118. BERARDI, *Prax.*, 334. Non deest tamen nec inter hodiernos, qui teneat mulierem non concipere posse nisi vir in uteri interiora jaculet, prout D. ROUBAUD, *Traité de l'impuissance et de la stérilité*, 3 éd. 1875, ap. ESCHBACH, *l. c.*

contexit. Est et alia methodus fecundationis artificialis improprie dictæ, quatenus scilicet, præhabita inter conjuges copula et virili semine ad os vaginæ deposito, medicus ope cujusdam instrumenti, quasi naturam in suo opere adjuvans, in ipso fœminæ vase haustum idem virile semen in uteri profundum projicit (1). In hac operationis methodo nihil videtur per se quod sit intrinsece malum, quia per hanc tantum natura adjuvatur, ut dixi, nec ulla apparent consectaria publicis moribus perniciosa, quæ in prima methodo adnotavimus ; et proinde, licet videatur aliquantulum præter velamen pudoris a natura inditum, justa tamen adesse potest aliqua ratio quæ operationem cohonestet (ESCHBACH, *l. c.*, c.4, a. 3).

3° Quomodo se gerere debet confessarius cum conjugibus de usu matrimonii prorsus tacentibus ? Respondeo, *primo*, ordinarie loquendo confessarius non tenetur nec decet interrogare, nisi uxores an debitum reddiderint, modestiori quo potest modo, et hoc etiam nec omnibus indiscriminatim, nec semper ; *secundo*, de aliis taceat nisi vel interrogatus vel adsit gravis probabilitas seu fundatum dubium, quod pœnitens onanismo vel alio gravi peccato contra sextum inquinetur ; *tertio*, adstante hac probabilitate vel dubio, confessarius interrogare tenetur, juxta principia et regulas supra expositas, incipiendo ab aliqua interrogatione generali, puta num conscientiam aliquid circa matrimonii sanctitatem remordeat, vel an omnia fecerint bene juxta matrimonii leges, et alia id genus. Nec dicas de hoc nunquam interrogandum ne forte pœnitens a bona fide exturbetur ; tum quia difficillime, ut experientia testatur, inest bona fides saltem post aliquod temporis spatium, tum quia, si forte (ut communiter contingit) mala fide silentium servet, damnationem in dies sibi acquiret, saltem quia (si est mulier) ignorat quomodo sese gerere debeat cum viro onanista, tum quia demum hoc esset contra doctorum universalem, nedum communem, sententiam.

(1) **Fecundationem artificialem illicitam esse declaravit Congr. S. O., 24 mart. 1897.** *(Note du Traducteur.)*

4° An parentes baptizantes vel de baptismo suscipientes filios contrahant impedimentum petendi debitum? Certum est, *primo*, non contrahere si baptizent in necessitate, quia *inculpabile judicandum, quod necessitas intulit,* ut dicitur in jure ; *secundo*, non contrahere si ignorantia sive juris sive facti baptizent (1) ; *tertio*, graviter peccare si ex industria et sine necessitate baptizent (*v.* S. A., 150) ; *quarto*, contrahere impedimentum patrem qui, etiam in necessitate vel ex ignorantia, baptizat filium suum, quem ex concubina suscepit, ita ut illam ex hoc capite ducere non possit; quia quum nullum jus habeat petendi a concubina, judicandum est ex principio generali cognationis; *quinto*, non contrahere etiamsi (*nota*) baptizent ex industria et absque necessitate, tum quia hoc nullo jure invenitur expressum, tum quia quum ex jure hujusmodi conjuges *non sint separandi et nec alter alteri debitum debeat subtrahere* (2), utraque pars ergo petere potest, tum quia, quum saltem hoc dubium sit, non potest (ex præmissis principiis) jus certum conjugi auferri. Nec verum est, ait S. Alph., quod quidquid matrimonium dirimit contrahendum, impediat jam contractum ; cognatio enim spiritualis ante matrimonium est inhabilitas ad contrahendum, post matrimonium esset pœna jus adimens acquisitum, et nulla pœna, juxta omnes, incurritur nisi in jure sit expressa, prout pro nostro casu nullibi invenitur expressa; quod brevius sic reassumi potest : conjuges jus cer-

(1) *Cap.* Si vir 2 *de cogn. spir.* S. Th. *Suppl.*, q. 50, a, 1. 0. Croix, VI. 8. 338. At contrahuntne in ignorantia pœnæ? Valde dubium : sed ego non puto, ut alias.

(2) Sic in terminis Alex. III, in respons. ad Episc. Salernitanum, qui eum interrogaverat super hoc dubio, in cit. cap. *Si vir;* et rationem addit Pontifex valde urgentem ; quia si fecerunt *ex ignorantia, eos ignorantia excusare videtur ;* si ex malitia (nota), *eis sua fraus patrocinari non debet vel dolus.* Ergo, ut bene arguitur, si ambo reddere tenentur, ambo petere possunt : nam si nocens petere non posset, neque pars innocens posset reddere, quia ex una parte non tenetur, ut patet, ex alia non posset (absque gravi incommodo) quia cooperaretur peccato alterius. Vid. S. A., 150.

tum habent ad usum matrimonii; atqui impedimentum ex cognatione spirituali in hoc casu est saltem dubium; ergo per legem dubiam auferri nequit jus certum : quod in praxi tutum (1).

5° Teneturne mater incisionem seu operationem cæsaream pati ad infantem nonnatum baptizandum? Ut claritati perspiciamus, ad omnem eliminandum dubium circa hanc obligationem, sequentia prænotanda habemus. *Primo.* Operatio cæsarea (2) in eo consistit quod uterus matris gravidæ aperiatur ut fœtus extrahatur. *Secundo.* Præter operationem cæsaream medici aliam operationem efficiunt, quam vocant *Sinfisiotomiam* (quasi *Eductio integra* ex græca etymologia), vi cuius fœtus erui potest vivus et animatus, et quæ consistit in sectione cutis et cartilaginis cujusdam (in osse *pube* exsistentis), vi cujus bacinum muliebre seu vagina uteri dilatatur, ut fœtus exire possit vivus et animatus; quæ operatio, dum parum periculosa est, fœtum et matrem facile salvat (3). *Tertio.* Licet operatio cæsarea semper sit

(1) S. A., 150. Scav., III, 854. Gur., II, 806 cum not. Ball. Croix, VI, 1, 358. D'Annib., III, 147. *Not. 15*, cum Roncaglia, Salmant., Alasia, De Angelis et plur. aliis grav. doctor. Me quidem non latet adesse responsum *S. Pœnit.* an. 1869 cuidam confessario (*v.* Scav., III, 854), quo conceditur dispensatio ab impedim. cognationis spiritualis, ut pœnitens quidam posset debitum petere et reddere, qui ignorans baptizaverat proprium filium, timens sed timore inani ne moreretur; sed ex quo S. Pœnit. vel Dataria concedat dispensationem aliquam vel ad cautelam vel ut conscientiæ nimis meticulosæ occurrat, non sequitur eam datam fuisse tanquam necessariam, vel amitti ipsam facultatem petitam, quia S. C. respondet juxta petitionem ut omnis animi sollicitudo eripiatur, nec tenetur admonere oratorem de facultate quam ipse habet; et licet in ipsa concessione interdum aliquam ponat limitationem nec probat contra hanc doctrinam; ex quo enim ad eam fit recursus, est in sua potestate licentiam ad libitum coarctandi. Ita etiam Ben. XIV. *Notif.* 101, n. 5.

(2) *Operatio Cæsarea* vel quia *cæditur*, vel a *Cæsare* Augusto, quem per hanc operationem e sinu matris extractum esse ferunt, et qui ab ipsa nomen, quod ab eo operatio, accepit.

(3) Cangiamila, *Embriologia sacra,* lib. 3, cap. 1, n. 3 e 4, ubi,

periculosa, hodie tamen propter chirurgiæ progressum facilior absque dubio evasit quam antea. *Quarto.* Omissa incisione cæsarea, mater non in minori vitæ periculo versatur, quum, ex communiter contingentibus, fœtus mortuus in utero dissecari nequeat absque magno vitæ matris discrimine, ut medici testantur. *Quinto.* Per operationem cæsaream, unde partus cæsareus dicitur seu *histerotomachia*, infantes faciliter vita et baptismo donantur, ut patet. *Sexto.* Relate ad hanc operationem casus considerari potest vel quando mater est mortua vel quando adhuc vivit; item vel quando fœtus est vivus vel quando est mortuus; unde resolutiones variæ procedunt. His præjactis, sequentia statuenda veniunt. *Primo.* Quando mater est mortua, et statim (*nota*) ac de morte ejus constat, operatio cæsarea potest et debet sub gravi a chirurgo fieri, etiam invitis parentibus et propinquis, si fieri possit; qui propinqui graviter peccant si incisionem impediant, quia charitas exigit ut omni cura salus æterna infantis procuretur (1); et hæc incisio facienda tum si immineat tempus partus, tum etiamsi cognoscatur matrem a brevi tempore esse gravidam, quia experientia constat, hodie præsertim, animationem fœtus fieri paulo post conceptionem; sed antequam operatio fiat mors matris plusquam certa esse debet; et e converso non de facili omitti debet quoties aliqua, licet minima, spes affulgeat quod foetum adhuc vivat, quum experientia constet aliquando vivum perstitisse in utero matris demortuæ quatuor etiam supra viginti horas et amplius (Descuret, *Merveilles*, *l. c.*, n. 89, 102. in *Not.* Ben. XIV *Syn.* XI, 7, n. 13). *Secundo.* Vivente matre, si fieri potest, adhibenda est sinfisiotomia seu dilatatio bacini muliebris per sectionem supra memoratam, ut patet. *Tertio.* Si sinfisiotomia non valet et infans est mortuus, tunc non incidenda mater, sed cadaver extrahendus aptis uncinis seu aliis instrumentis;

licet hanc operationem non appellet *Sinfisiotomiam*, ut hodie dicunt, de hac tamen aut qua simili loquitur, quam, ait, efficiunt per instrumentum quoddam *Speculum matris* appellatum.

(1) Sic expresse D. Th. 3, p., q. 68, a. 11, ad 3. Descuret, *Merveilles*, p. 5, 102. Gury, II, 256, 258. Et sic statuit *Rit. Roman.*

quod si extrahi non valeat, tunc mater incidi potest, sed ad hoc non tenentur nec chirurgi nec mater ipsa; quod attente notet confessarius vel parochus (CANGIAMILA, *l. c.* c. 4. n. 2-5. DESCURET, *l. c.*, n. 101). *Quarto.* Si infans est vivus et certe baptizatus, ope instrumentorum hodie apte et secure operantium, tunc item non adest obligatio incisionem cæsaream efficiendi, ut patet, quia ad hoc non tenetur mater ad vitam temporalem infantis tantum salvandam, sicut nec ad suam propriam vitam, ut postea dicemus. *Quinto.* Si infans est vivus et non baptizatus nec debet nec potest operatio fieri, quoties adest periculum probabile seu proximum mortis matris, et proinde nec ipsa potest ad hoc suo positivo consensu concurrere, quia hoc esset directe occidere matrem, quod nunquam est licitum (3. p., q. 67, a. 11, ad. 3. S. A., 106. GUR. II, 256. DESCURET, *l. c.* n. 98). *Sexto.* Vivente item matre, operatio potest et debet fieri, et proinde ad hoc per se tenetur ipsa mater, quando sequentes conveniant conditiones, scilicet: *quando* ex judicio medicorum absit proximum seu probabile mortis matris periculum, quod periculum. ut plurimum, abest quum mater est sufficienter robusta et chirurgus satis peritus; *quando* item ex judicio peritorum aliter infans baptizari non possit; *quando* mater moritura sit antequam pariat, cum maximo periculo mortis infantis priusquam baptizari queat; *quando* adsit probabilis seu fundata spes prolis salvandæ, quia si adesset tantum modica spes, posset quidem, sed non teneretur, mater operationem subire, quum charitas non urgeat in tanta incertitudine (CANGIAM., *l. c.*, c. 4. et 9., et c. 5, n. 6-7. S. A., 106. GUR., II. 259. ESCHBACH, *l. c.*, d. 2., c. 4. sect 1). In his ergo rerum adjunctis tenetur, inquam, mater operationem subire, quia ex una parte nullum aut valde remotum est periculum matris, et ex alia ipsa tenetur incommodum temporalem pati ad spiritualem prolis salutem, non tantum ex generali lege charitatis, sed et ex singulari matris officio, cui natura pro tunc hanc curam ei commisit. *Septimo.* Licet speculative ad hoc teneatur mater, in praxi tamen cavere debet confessarius quam caute, ne urgeat sub gravi matrem hac obligatione, tum ne consensum negando mo-

riatur in statu peccati mortalis propter conscientiam, et sic dum vitam spiritualem infantis salvare intendit et ipsa mater æternaliter pereat, tum quia, si mater incisionem valde exhorreat, vel solus hic horror graviter proli nocere posset, tum quia demum, quum constet sæpissime supervivere fœtum matri, ut jam diximus, spes magna affulget illum, matre demortua, baptizandi, et proinde minor incidendi obligatio urgeat ; et in hoc casu, idest magnæ renitentiæ matris ad operationem subeundam, et chirurgi abstinere debent propter easdem rationes (Cangiam., *l. c.*, c. 5, n. 3. Gur, II, 259. Gouss., II, 84. Descur., *l. c.*, n. 100). *Octavo*. Nunquam mater subire tenetur oporationem si, operatione omissa, ipsa sola judicetur peritura, quia nemo tenetur mediis extraordinariis et tam arduis vitam servare (S. A., IV, 372). His diligenter enucleatis, patet quid confessario vel parocho maxime faciendum quando vel mortua vel morti proxima sit mulier gravida. *Primo*, curare debet, quantum ex se est, quod baptizari possit fœtus et proinde quod, mortua matre, operatio cæsarea efficiatur a chirurgo perito, et adlaborabit ut propinqui defunctæ matris hoc permittant, eis suadendo quod alias, quum nihil omnino prosit mortuæ abstinentia ab operatione, hæc æternaliter obfutura sit ejus proli ; et quando suis adhortationibus et suasionibus nihil proficeret tum apud chirurgos, tum apud ministros seu officiales status, ut aiunt, civilis, de hoc monebit administros justitiæ municipalis quia si confessarius vel parochus curare debet vitam æternam infantis, ex lege civili propinqui et obstetrices obligantur ad salvandam, quod fieri potest, vitam ejus temporalem (Rivarolo, *Gov. d. parr.*, p. 1, tit. 1, c. 1, n. 19). *Secundo*, deficiente chirurgo perito, teneturne confessarius vel parochus operationem cæsaream efficere ? Licet plures theologi, inter quos Cangiamila, Gobat, Debreyne, adstruant ad hoc parochum vel quemlibet alium teneri, attamen cum Gousset, Scavini et aliis bene multis sentio quod ad hoc sacerdos non teneatur, tum quia nullibi hæc obligatio ei inscribitur, tum quia ejus officium est animas salvare per media suo ministerio conformia, non vero per media officio ipsi sacerdotali

impertinentia et aliena omnino, tum quia hoc decentia status non videtur permittere, tum quia, hodie maxime, sese exponeret periculo inquisitionis per publicos magistratus; quod in praxi tenendum omnino (Gouss., II, 83. Scav., IV, 297. Del Vech., II, 495). Quinimo prorsus se abstinere debet parochus, deficiente chirurgo perito, ab excitanda quacumque alia persona quæ chirurgiam non calleat, ad hanc operationem faciendam, tum quia, si quid judico, raro hoc bene cederet, tum propter supra dictas leges seu observantias civiles, quæ hodie vigent; eo vel magis quod, paucis abhinc annis, parochus subalpinus propter hoc a publicis magistratibus inquisitus fuerit; et licet ille absolutionem ab accusatione obtinuerit, hodie tamen, aliis vigentibus legibus, difficile damnationem evasurus quis esset, ut videre est in ephemer. *Apologista di Torino* n. 10. an. 1865. (*v.* Rivar., *Govern., l. c.* n. 23). *Tertio*, ergo dicendum quod confessarius vel parochus satis superque suæ facit obligationi, si cognito periculo proximo mortis alicujus mulieris fœtum gestantis, moneat tum propinquos tum medicum vel chirurgum illius curam gerentes, ut, ad salutem pueri tum spiritualem tum temporalem, quidquid agant quod ex præscripto vel permissione legum civilium fieri potest: quo monito, rem totam Deo committat.

6° Estne licita operatio chirurgica *a Porro* nuncupata? Hæc, a medico Porro ex civitate Papiæ excogitata, in eo consistit quod, post operationem cæsaream, auferantur per aliam operationem immediatam etiam et cætera organa adnexa, et sic impediantur hæmorrhagiæ et cætera hujusmodi, quæ pro tunc periculum grave constituunt; unde hæc operatio est quædam castratio mulieris. Hoc posito, vel hæc operatio, judicio medicorum, est necessaria ad salvandam matrem ob cæsaream operationem periclitantem, vel fit tantum ut in futurum nova impediatur prægnatio ad novum periculum vitandum. Si primum, meo judicio, operatio licita est, quia ex D. Th. (2. 2., q. 65, a. 1) *membrum humani corporis est propter totum; unde licitum est membrum præscindere propter salutem totius corporis*: et per accidens se habet quod

mulier per hanc abscissionem fiat in posterum conceptioni inepta, et proinde semen frustretur. Si secundum, est prorsus illicita reputanda propter tria. Primo, quia membrum non potest abscindi propter corporalem salutem totius, nisi sit totius corporis corruptivum, ut ait Angelicus (*l. c.*); atqui uterus nullatenus dici potest corporis corruptivus propter novam prægnationem, quum ipse nihil præ se ferat nocivi nec damnum ullum necessario afferat corpori; sed novum periculum nova prægnatio seu melius novus afferet coitus. Secundo, quia illicitum est ex theologis velle directe impedire naturam a generatione et semen frustrare per copulam effusum in vaginam, quum hoc sit contra finem coitus. Nec dicas, ut bene advertit Eschbach, quod matrimonium sit etiam in remedium concupiscentiæ, quia hic finis, quum sit tantum secundarius, non poterit excludere finem primarium, nempe prolis susceptionem. Tertio, ex D. Th. (*l. c.*, *ad* 3,) *membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subveniri non potest;* atqui in hoc subveniri potest periculo prægnationis per remedium continentiæ, quum conjuges alter alteri non teneantur reddere cum gravi periculo propriæ vitæ aut sanitatis, ut cum D. Th. (*Suppl.*, q. 64, a. 1. S. A. 950. Eschbach, *l. c.* d. 2, p. 2, c. 3 *App.*) omnes fatentur. Ergo operatio est illicita in hoc casu.

7.º Num et quando liceat abortum (ab *aborior*) procurare? Prænotandum est, *primo*, communiorem apud physiologos sententiam hodie pro certo habere nullum dari fœtum inanimatum, *quum hodie vigeat opinio, non sine plausu a peritis recepta, quod fœtus ab initio conceptionis vel saltem post aliquos dies anima informetur*, prout jam inde ab ætate sua scribebat S. A. (124); ita ut C. *Ap. Sedis* excommunicationem tulerit simpliciter in *Procurantes abortum, effectu secuto*, omissa fœtum inanimatum inter et animatum distinctione; *secundo*, abortum seu partus accelerationem intendi posse *directe in se*, aliquid efficiendo ad fœtum expellendum, vel *indirecte tantum,* remedium scilicet adhibendo directe ad morbum expellendum, etsi indirecte expulsio fœtus utcumque sequatur; *tertio*, abortum seu fœtus expulsio-

nem ex duplici causa seu potius modo fieri posse, nempe: vel per causas quæ positive fœtum lædunt, uti foret ejus vulneratio ope instrumenti ei inflicta adhuc in utero latenti, aut matris violenta percussio seu compressio; vel per causas quæ fœtum quidem positive non lædunt, efficiunt tamen quod acceleratio partus sequatur cum proximo fœtus vitæ periculo, prouti esset fibrarum relaxatio, qua fit ut fœtus suo pondere pressus præmature nascatur, aut scissio ope instrumenti membranæ qua fœtus clauditur, ita ut ibi amplius vivere non possit, sed necessario ejiciatur propter deficientiam humoris in quo natat; *quarto*, partus accelerationem contingere posse vel ob solam temporalem matris vitam servandam, vel ob spiritualem prolis per baptismum salutem curandam, vel ob utrumque simul. His præhabitis, respondetur, *primo*, quod non licet expellere directe fœtum quamvis inanimatum (si daretur), quia proxime vita hominis impeditur; *secundo*, quod generatim licitum est matri remedium sumere, directe ad morbum expellendum, etiam cum periculo abortus, si morbus est mortalis, quia si non est talis est prorsus illicitum (S. A., IV. 394. *q. I.* Cangiam, *l.*, 1. *c.* 3); *tertio*, quod nullatenus licet promovere partus accelerationem per causas, quæ positive fœtum lædunt, cujusmodi foret violenta percussio, quia hoc esset directe fœtum perimere; *quarto*, quod nec licet adhibere remedium ad morbum expellendum, ex quo *certo* (nota) mors prolis sequatur absque baptismo, etiamsi alias certa sit mors matris si a remedio abstineat, quando spes rationabilis affulget quod, mortua matre, proles baptizari possit, quia nemini licet, ad tuendam suam vitam temporalem, positive exponere æternam salutem proximi in necessitate constituti (S. A., IV, 394, *qu.* 2); *quinto*, quod nec etiam licet remedium sumere ad morbum expellendum, quando dubitatur de salute matris et prolis, id est, quando dubitatur quod, pereunte matre remedio non adhibito, proles supervivere possit et baptizari, quia ex ordine charitatis mater et in hoc casu tenetur suæ vitæ temporali spiritualem prolis vitam præferre; nisi (nota exceptionem) æquale sit periculum abortus sive medicina sumatur sive non, quia

tunc sine majore fœtus periculo consulitur juste vitæ matris (S. A., *l. c.*, Ball. *ad* G., I, 402); *sexto*, quod e contra licet matri sumere remedium ad se curandam, si nulla spes rationabilis adsit de vita prolis post mortem matris, ita ut possit illa ad gratiam baptismi deduci, licet ex sumptione remedii per accidens abortus sequatur, quia non videtur charitas ad hoc obligare matrem ob remotissimam spem vitæ prolis (1); *septimo*, quod si mater gravi mortis periculo laboret nisi partus ope medicinæ acceleretur, et probabile sit ut per hoc fœtus vivus in lucem prodeat, ac ita saltem vitam æternam adepturus sit, tunc ejusmodi expulsio prorsus licita est, ne dicam præcepta, etiamsi forte (*adverte animo*) mors prolis paululum acceleretur; quia ex una parte matris periculum nihil prodesset vitæ temporali prolis, quam vitam ipsa non tenetur ex dictis cum tanto discrimine ulterius conservare, et ex alia parte *eo casu potest negligi parva illa vitæ jactura, ut infans vitam æternam consequatur*, ut dicit S. A. (106); *octavo*, quod si ex vi morbi probabile sit periculum abortus et quod per hoc proles in utero moriatur, licitum est partum per medicinas accelerare, si probabiliter proles in lucem viva prodeat ut baptismum recipere queat, quia incerta vitæ temporalis spes non videtur præferenda probabiliori spei salutis æternæ, ut dictum est in casu præcedenti (Ball. *ad* G., I, 402); *nono*, quod in praxi tamen, posito periculo gravi matris, raro mulier cogenda est a remediis abstinere sub gravi, etiamsi illa existimentur plus minusve positive ad abortum concurrere, tum quia sæpe sæpius aliter fœtui subveniri potest, tum quia raro certum esse potest remedia fœtui graviter nociva esse, exceptis quæ directe impetunt in eum, ut percussio, tum quia et maxime si, hoc non obstante, remedium sumat, et gravius peccabit propter conscientiam, et forte etiam morietur in peccato mortali (Cangiam., *l.* 1, *c.* 3); *decimo*, quod matres

(1) S. A., IV, 394, *qu.* 2. In quo casu bene aiunt Salmant. *ap.* S. A. non esse medicos scrupulose angendos quoad pharmaca præstanda matribus. Ball. *ad* G., I, 402. Cangiam., *l.* 1 *c.* 3.

tenentur causas abortus prævenire seu impedire, quoad eas attinet, maxime in principio, prope finem tertii mensis et in maturitate gestationis, ut medici dicunt; quales præcipue sunt immersio corporis aut membrorum in frigidissima aqua, violentæ medicinæ seu purgationes, incisio venæ seu sanguinis emissio maxime pedes versus, saltationes violentæ vel immoderatæ, equitatio aut iter in curru male suspenso, vel per vias asperas seu male stratas, ipsæque vectiones in via ferrea, præsertim longiores, propter continuas concussio, nes (1), labores graves et defatigationes immodicæ, lotiones seu lavationes irritantes, lapsus proni in terram, repentinictus aeris frigidi, choreæ et præcipue waltzer, sanguinem vel maxime excitans et quaquaversus periculosior, excessus in potando liquore spirituoso, qui fere semper male cedunti usus machinarum ad suendum quæ pedibus moventur consulantur quæ manu moventur), abstinentia a cibis vel potionibus quorum appetitum phantasia excitaverit, immoderata jejunia, præsentia in iis locis ubi de facili affici vel commoveri possunt, uti in theatris, in ferarum catabulo, in magno hominum concursu et alia id genus, brachiorum motiones ad aquam hauriendam, conatus ad sarcinas erigendas, hirudinum admotio maxime partes inferiores versus vel prope, nimia vestium constrictio præsertim muliebris thoracis, violenta sternutationum evocatio, vomitiones præcipue per media, ut aiunt, emetica excitatæ, magna iræ æstuatio, violenti clamores seu vociferationes, cachinnationes immoderatæ, nimia lætitiæ effusio, percussiones a marito vel ab aliis perlatæ; et generatim ea omnia summa cura evitare tenentur, quæ sanguinem ad extrema membra propellere

(1) Ex hoc minime probanda, imo damnanda, consuetudo longiorum itinerum nuptialium, quia abortus universim primis a conceptione temporibus eveniunt; eo vel magis quia in hujusmodi itineribus facili ratione multipliciter afficiuntur juniores sponsæ, vel propter spectacula quibus assistunt, vel propter conversationes excitantes, vel propter occursus eas plus minusve moventes.

possent, physica vel moralia ea demum sint, ut physiologi et medici adstruunt (Descuret, *Merveilles etc.*, n. 70-6. 81-7); quæ omnia hic adnotare curavi ad confessariorum vel parochorum utilitatem, ut quæ opportuna interdum danda sint consilia non ignorent omnino, prout praxis sæpius exposcit. Accidit enim non raro quod fœminæ, maxime juniores, dubiis vel scrupulis exagitatæ, interrogent quid eis tempore graviditatis liceat facere necne absque fœtus læsione; et e converso quod sæpe, data occasione, increpandæ sint mulieres, præsertim rusticanæ, eo quod non sufficienter se abstineant ab immoderatis laboribus. Quæ vero ex fornicatione gravidæ confitentur, caute licet ac prudenter, interdum interrogandæ tamen sunt de abortu desiderato vel tentato, necnon de mediis ad hoc adhibitis, ac de voluntariis, puta, vel compressionibus vel lotionibus vel defatigationibus nocivis, quæ absque intermediis adhiberi possunt; quod summopere timendum de puellis vel fœminis cœteroquin honestis ex publica fama, quæ incaute aut ex dolo peccato annuerunt. Nec omittendæ interdum sunt hujusmodi interrogationes amasiis qui sunt fornicati, maxime si honorabiles sint, quia sæpe abortum consulunt ad infamiam vel rixas vel jurgia vitanda. Quoad vero excommunicationem in procurantes abortum vide *Commentar.* C. IV. §. 2.

8.° Quid agendum confessario qui ex confessione puellæ graviter infirmæ deprehendit eam esse, insciis omnibus, illegitime gravidam? Respondeo duo indubia esse, nempe: obligatam esse puellam ad manifestandam suam prægnationem, ut post mortem consulatur debito modo æternæ prolis saluti, citra omnem dubitationem cuicumque matris infamiæ præponderanti, et eam posse, hoc fine nunquam prætermisso, aptiori quo putat modo, suæ famæ et honori consulere. Quibus positis dico: *primo*, nunquam suscipiat in se confessarius onus rem post mortem revelandi ne in violati sigilli suspicionem deveniat, maxime quum agatur de re valde odiosa propinquis et notis puellæ; *secundo*, ipsi puellæ consulat ne secretum suum committat patri vel matri aut aliis de

cognatione sua, vel personæ minus religiosæ, ne isti mundanis indulgendo judiciis, manifestationem nauci faciant; *tertio*, jubeat ergo ut secretum probæ et, quoad fieri potest, religiosæ personæ committat, ut post mortem rem aperiat; quod vel viva voce vel scripto puella facere potest; *quarto*, si puella nullo modo suæ velit obligationi facere satis, eam indispositam judicet, et non absolvat (*v.* CANGIAM., lib. 2. c 1. ESCHBACH, *l. c.* disp. 2, c. 4, a. 3).

9.° Etsne licita embryotomia? Ante resolutionem notandum, *primo*, quod embryotomia seu craniotomia in eo consistit, quod, quum fœtus nullo modo ejici possit, antea per instrumentum vivus discerpatur, et postea per forcipem extrahatur ne mater certo pereat, quia, aiunt, matri omnino est subveniendum et ejus certa vita vitæ incertæ fœtus præferenda: *secundo*, quod embryotomia considerari potest in triplici casu seu hypothesi, nempe: vel quum certo consuli potest vitæ infantis et probabiliter etiam vitæ matris per operationem cæsaream; vel quando operatio cæsarea est impossibilis, et spes adhuc aliqua probabiliter remanet salvandi matrem, ubi expectetur mors naturalis fœtus; vel quum in ipsamet embryotomia unicum adest remedium, quo probabiliter vitæ matris consuli potest. His positis dico: *primo*, ubi per operationem cæsaream certo vitæ infantis et probabiliter etiam vitæ matris consuli potest, est prorsus illicita embryotomia, quia, ut patet, potius adhibendum est medium quo duplici vitæ probabiliter subveniatur, quam uni tantum consulatur, altera certo pereunte; *secundo*, illicita item est embryotomia quum, expectata fœtus morte naturali in utero matris, spes adhuc aliqua probabiliter remanet ipsam matrem salvandi, quia hoc esset prorsus inutile, ut patet et omnes fateri debent; *tertio*, item illicita prorsus habenda est embryotomia etiam in casu, quo in ea unicum sistat remedium, quo probabiliter vitæ matri consuli possit; et in hoc præcise (*nota*) consistit potior controversiæ cardo inter theologiam et medicinam hodiernam exagitatæ. Me quidem non latet nonnullos, vel potius aliquos tantum exstare theologos modernos, qui, speciosis quibusdam medicorum effatibus ducti,

conati sunt, recta quidem intentione non pari vero, nisi quid me fallit, ponderatione, embryotomiam prorsus licitam esse et omni fœditate homicidii expertem demonstrare, sed citra dubitationem oleum et operam perdiderunt (1), ut ex sequentibus rationibus breviter enumeratis manifestum est. Et prima atque fundamentalis ratio ab omnibus theologis communiter, fatente Avanzini (*Act. S. Sed.*, VIII. *Quæst. de craniotom.etc.*), admissa, est quia *nunquam* licitum est ejusdem fœtus saltem animati directam occisionem ad salvandam matrem procurare, ut de abortu jam disseruimus; est enim intrinsece malum, quum sit verum homicidium; quid amplius? Neque dicas occisionem infantis per embryotomiam esse tantum indirectam, quod falsum omnino. Ut licite possis, recte adstruit Ballerini (*ad* Gury, I, 403), causam ponere mortis, oportet ut occisionem neque ut *finem* (nota) intendas, neque assumas *ut medium ad alium finem* (nota item), quia utroque modo directe eam velles; sed tantum indirecte eam inferas, ponendo scilicet causam ipsiusmet mortis, non propter conjunctionem, quam eadem causa habet cum morte innocentis, sed solum propter conjunctionem quam habet *æque immediatam* cum alio effectu; atqui per embryotomiam occisio infantis intenditur ut medium ad alium finem, scilicet ad salvandam matrem; ergo est occisio directa. Re quidem vera embryotomia in hoc

(1) Perpaucis theolog. embryotomiam propugnantibus adstipulabantur Petrus Avanzini, Steph. Apicella et Daniel Viscosi, doctissimi quidem omnes, sed fortassis quam par sit subtiliores. Contra Apicella opusculum, brevem quidem sed valde urgentem evulgavit confutationem Cl. P. A. Eschbach, rector seminarii gallici Romæ, et cui titulus italice: *L'Embriotomia sotto il punto di vista teologico e morale*. Sententiam ab Avanzini olim propugnatam nervose refutavit cl. Pacificus Ciarmodori in opusculo: *Sulla questione morale promossa dal ch. P. Avanzini intorno alla craniotomia. Dissert.* 1874 Item craniotomiam perbelle oppugnavit ephemeris: *L'Apologista di Mondovi* in duplici artic. 30 et 31 jul. 1874 contra thesim Avanzini; nec non *Academia theologiæ moralis* cleri Romani, die 25 apr. 1876, respondendo unanimiter *negative* ad dubium: *An sententia, quæ occidere infantem licere docet ad servandam matrem quando ambo sint perituri, sustineri possit,* prout refert Eschbach, *opusc. cit.*

præcise consistit, ut jam dixi, quod primo fœtus occidatur duobus potissimis modis, scilicet, vel per decollationem infantis vel per craniotomiam seu transfixionem ejus capitis, et deinde per forcipem extrahatur ad matrem salvandam; ex quo patet manifeste quod occisio infantis directe assumitur per se, ut *medium* (nota) ad salvandam matrem. Occisio indirecta innocentis, ut ait D. Thomas, tunc solum habetur quando *unius actus* (adverte animo) sunt duo effectus, quorum alter solum sit in intentione (directe), alter vero præter intentionem, quum sit per accidens (indirecte); atqui per embryotomiam *primo ictu* (nota) occiditur directe infans, quin per hoc levamen aliquod afferatur matri (quod sedulo considerandum est), et dein extrahitur per forcipem cadaver, ex qua solum eductione vita matris salvatur. Unde iterum manifestum est quod occisio innocentis est in hoc casu directa, et per se tanquam medium, licet mediatum (nam immediatum est eductio cadaveris), ad salvandam matrem; ergo est prorsus illicita. Quodnam, quæso, discrimen inter directam procurationem abortus saltem animati, et occisionem infantis in sinu matris? Hoc discrimen forsan constituendum est in modo diverso occisionis? quisnam hoc affirmare audebit? Demum hæc habeto: si licet enecare fœtum in ventre matris, quando ob difficultatem partus existimandum est necessarium ad vitam matris, utpote præstantiorem, salvandam, cur non licebit matri ipsi vel alii ipsum fœtum item occidere ad vitam genitricis salvandam, quando credi potest quod vel maritus vel alius occisurus sit fœminam ex adulterio vel ex fornicatione prægnantem? Hoc tamen impetit prop. 34 ab Innoc XI damnatam: *Licet procurare abortum ante animationem fœtus, ne puella deprehensa gravida occidatur aut infametur.* Quid amplius desideramus probationes? Efficacia harum rationum comminuit omnes cavillationes, quas magno verborum apparatu embryotomistæ effutiunt, tum de excogitata infantis aggressione, tum de efficta jurium, ut aiunt, collisione, tum de futilitatibus quibusdam aliis, quas prætendunt. Et primo, aiunt, vitæ aggressorem occidere certo licet, quum aliter aggressio repelli

nequit; atqui quum fœtum nullo modo elicere mater potest, verus aggressor ille est vitæ matris; ergo occidere licet. Nego prorsus minorem: *primo*, quia in casu non est aggressio: aggressio enim est actio, non passio, quod esset contradictorium; atqui infans est mere passivus, tum in sua existentia seu conceptione cui est prorsus extraneus, tum in suo statu præsenti quia *est a natura coactus, cujus auctor est Deus*, ut jam dixit Cangiamila (lib. 1, c. 3 et 4); *secundo*, quia dato et non concesso quod esset aggressor (verba cavillando), non esset vero aggressor *injustus*, tum quia est coactus, ut dixi jam, et coactio explodit injustitiam ex parte coacti, tum quia juste utitur jure suo ad vitam plane evol, vendam et acquirendam, juxta naturæ leges, quas ipse iterum coacte subit; *tertio*, quia potius mater est aggressor infantis, tum quia ipsa dedit ei vitam juxta leges, quas præterire non licet fœtui, tum quia mater ipsa est quæ, ut plurimum, ne dicam semper, physice impedimentum ponit ad felicem egressionem infantis, vel propter arctitudinem vel propter aliam causam, interdum etiam ex delicto provenientem (*v.* S. Antonin., p. 3, tit. 7, c. 2, §. 2. Sanch., *de matr.*, IX, d. 20). Neque dicas aliquos veteres theologos in fœtu sic enascente aggressorem censuisse matris, et ideo posse etiam directa intentione expelli, quia ipsi loquuntur de fœtu, juxta veterum distinctionem, *inanimato;* quem veluti simpliciter partem viscerum considerabant, nunquam vero (*nota*) de fœtu animato, quem directe occidere nefas esse omnes et semper admiserunt (*v.* S. Antonin.. *l.* c. Sanch., *l. c.*). Cæterum communis theologorum sententia dixit semper prorsus illicitam esse directam expulsionem fœtus tum animati tum inanimati. Ergo ex argumento aggressionis licita evadere nequit embryotomia. Valde autem lepidum est quod Avanzini (v. *Acta etc. l. c.*), cœteroquin doctissimus, dicit ad suam thesim propugnandam; infantem scilicet in casu nostro *jus vitæ* perdidisse, et solum ei superesse jus eligendi (*nota cavillam*) modum moriendi, jus, ut ait, vel eligendi modum, quo simul cum ipso mater moriatur, vel modum quo ipse solus, matre exempta, mortem incurrat, quum per hoc, subdit, ejus condi-

tio pejor non evadat. Sed manifestam aberrationem hic nemo non videt et gratuitam assertionem. Cur vel ex quo infans jus perdidit vitæ? Non ex injusta aggressione, ut vidimus: ergo? Jus habet, aiunt, eligendi modum mortis: at, sodes, habetne *jus* quod directe occidatur? Huc demum redit quæstio: sed quis hoc feret unquam? Aliud argumentum pro embryotomia ex conflictu, ut aiunt, jurium eruitur, et sic proceditur. In casu nostro adest collisio jurium vitæ matris et filii; atqui in conflictu quaquaversus jus prævalet matris, eo vel magis quod infans in præsenti statu jus vitæ perdiderit: ergo fœtus enecari potest ad salvandam matrem. Respondeo negando minorem; *primo*, quia falsum est, ut jam dixi, et prorsus gratis assertum quod filius perdiderit jus vitæ; *secundo*, quia jus matris non prævalet nec in ratione individui humani, quia ut sic individuum filii et individuum matris æqualitate naturæ et jurium gaudent, nec in ratione maternitatis, quia relatio maternitatis, reduplicative ut talis, non dicit (nisi gratis asseratur) prævalentiam vitæ ipsiusmet matris, quum ambæ vitæ sint relativæ, nec in ratione majoris et præstantioris connexionis, ut aiunt, vitæ matris cum ordine naturæ, quatenus ipsa altiorem locum occupat in ipso naturæ ordine, quia primum hæc præstantia esset quid accidentale et juri vitæ individui humani accessorium, quia secundo hæc præstantia ex officio matris in societate, ei conferre non potest jus adimendi vitam filio nascituro, quum nasciturus habeatur pro nato, quia tertio hæc præstantia vitæ matris, ut supponitur, falsa est saltem in sua generalitate, quum fieri possit quod vita filii nascituri sit vel propter dignitatem, vel propter censum, vel propter continuationem familiæ præstantioris conditionis, ut sic, vitæ matris. Ergo etiam ex hoc capite embryotomia corruit omnino. Cæterum si embryotomia licita admittatur, cur non probaretur etiam in decursu et maxime in principio gestationis, quando prævideri probabiliter potest fœtum non nasciturum absque gravi periculo matris; cur ergo, dicam, non admitteretur abortus arte medica procuratum? At quor-

sum hæc? Satis est (1). His positis, quid agendum in praxi est confessario vel parocho relate ad embryotomiam, tum quoad chirurgos, tum quoad matrem vel alios de ea tractantes? Respondeo: *primo*, si interrogatus non sit, in bona fide relinquere potest et chirurgos, et maxime matrem ipsam aliosque quoscumque, tum quia non oportet sacerdotem non interrogatum se aliquatenus chirurgi consiliis immiscere, tum quia, ut alias, nihil proderit in se sua sponte mortis matris suscipere odium, tum ne mater, si non acquiescat suo consilio, quum supponatur in bona fide, peccet graviter et forsan exponatur periculo in peccato moriendi; *secundo*, si a chirurgo sit interrogatus quid sibi liceat, aperte ei dicat se nescire quomodo absque culpa fœtum enecari possit, seu, quod idem est, embryotomiam directe peractam esse illicitam; *tertio*, si a matre sit interrogatus, quid sibi faciendum sit, vel ei aperte dicat eam non posse velle embryotoniam, vel saltem moneat chirurgum orare, ut ita vitæ propriæ consulat, quin aliquid faciat vitæ fœtus contrarium (Kenrinkc, ap. Scav., II, 654). Et hæc quidem scripseram jam inde a prima editione hujus operis. Nunc autem *Roma locuta est, causa finita est.* Quum enim Archiep. lugdunensis S. U. Inquis. proposuerit dubium: *An tuto doceri possit in scholis catholicis licitam esse operationem chirurgicam, quam Craniotomiam appellant quando scilicet, ea omissa, mater et filius perituri sint; ea e contra admissa, salvanda sit mater, infante pereunte;* S. C., omnibus diu et mature perpensis, habita quoque ratione eorum quæ, hac in re a peritis catholicis viris conscripta sunt, die 21 maii anni 1884, respondit: *Tuto doceri non posse.* Ex quo patet quod, si tuto doceri non potest licitam esse craniotomiam ipsamet

(1) En doctrina, quam ex embryotomia eruere student plurimi recentiores medici, et quam in scholis medicinæ Athenæi Galliarum publice docent, nempe *ubi constat aut matrem aut fœtum non posse resistere partui maturo, non est contra legem neque moralem neque civilem abortum quanto citius procurare.* Credis hoc? Vid. in laud. op. Eschbach, p. 53-54.

doctrina craniotomiæ non est tuta ; atqui doctrina ex judicio Ecclesiæ non tuta non potest esse probabilis ; ergo doctrina craniotomiæ probabilitate caret.

10° Estne licita clitoridectomia, seu amputatio clitoridis in fœminis? Affirmative, quia clitoris merum organum voluptatis videtur esse, quod, nullo physiologo dissentiente, nihil confert ad generationem. Hæc amputatio interdum a medicis effecta est, ut apud fœminas, cœteris remediis nihil facientibus, sedarent intrinsecam excitationem ad masturbationem (Eschbach, disp. 4, c. 4, a. 2).

§ 14. *Direction des parents*

101. **Principes.** — I. Les parents doivent à leurs enfants même illégitimes (naturels et bâtards), *premièrement*, un amour sincère, c'est-à-dire que non seulement ils ne doivent point vouloir leur mal, mais qu'ils doivent positivement vouloir leur bien; *deuxièmement*, un amour ordonné, c'est-à-dire sans excès, qui ne les porte pas à contenter leurs enfants même en des choses où il ne faudrait pas; un amour qui ne les fasse manquer à rien de ce qu'ils doivent à leurs enfants, sans partialité, sans témoigner à l'un plutôt qu'à l'autre une préférence qui ne serait point justifiée; *troisièmement*, un amour effectif par l'accomplissement de leurs obligations, comme nous allons le dire.

II. L'amour effectif exige que les parents veillent *premièrement* sur l'*existence naturelle* de leurs enfants, en prenant soin de leur vie, en leur procurant la nourriture, le vêtement, l'habitation etc., à tout âge, lorsqu'ils sont dans le besoin; c'est une obligation qui découle du droit naturel en raison même de leur condition de parents; *deuxièmement*, sur leur *vie spirituelle*, en les instruisant des choses de la religion, en les corrigeant de leurs défauts, en les édifiant par leurs propres exemples; *troisièmement*, sur leur *existence civile*, en les préparant à un état de vie conforme à leur condition, en leur ménageant les moyens opportuns dans ce but, par

exemple en les faisant instruire en vue d'une profession, en les dotant convenablement, etc.

102. **Conclusions.** — 1° Les parents pèchent plus ou moins gravement contre l'amour qu'ils doivent à leurs enfants, s'ils les maudissent sérieusement, quelle que soit l'occasion ; s'ils leur donnent des noms injurieux ; s'ils découvrent à d'autres, sans motif, leurs péchés ou leurs fautes cachées ; si matres prægnantes abortus periculo sese exponant, comme nous l'avons dit plus haut (n. 100, *Doute* 6) ; s'ils tardent à les faire baptiser, la vie des enfants nouveau-nés étant exposée à mille dangers ; si, dans le cas où la mère ne peut nourrir elle-même, on ne procure à l'enfant une bonne nourrice ; si, dans leur tendre enfance, ils ne les défendent pas contre les dangers et que, par exemple, ils les fassent dormir dans leur propre lit sans précaution suffisante ; si, par négligence et, à plus forte raison, par suite de prodigalités, ils ne songent pas à subvenir à leurs besoins ou les obligent à mendier (S. A., IV, 336. SCAV., I, 539-44. BERARD., *Prax.*, 979) ; s'ils ne leur enseignent pas les prières et les choses principales de la doctrine chrétienne, sinon par eux-mêmes, du moins par d'autres ; s'ils négligent de les corriger en temps opportun, ou s'ils le font avec des blasphèmes et des imprécations, en les frappant avec excès ou par colère ; s'ils les scandalisent par leurs actions ou leurs paroles, surtout par des détractions, en fréquentant les mauvaises compagnies, des lieux suspects, etc.

2° Bien que les parents doivent veiller sur le genre de vie que leurs enfants choisiront, bien qu'ils doivent, sur ce point, les aider de leurs conseils et de leurs lumières, toutefois, chacun étant libre dans le choix d'une vocation, ils pècheraient gravement si, indirectement, par des menaces ou par l'intermédiaire d'autrui, ils contraignaient leurs enfants à embrasser une vocation perpétuelle, ou s'ils les en détournaient injustement, même sans violence ouverte ; ils agiraient, en effet, et contre l'amour qu'ils doivent à leurs enfants et contre la charité, en empêchant ainsi leur bien (2. 2., q. 104, a. 5. S. A., IV, 335). Cependant on peut facilement excuser

de faute grave nombre de parents qui détournent leurs enfants de la vocation religieuse, surtout s'il s'agit d'un retard momentané, parce qu'ils le font moins par mauvaise volonté que par une affection mal comprise. D'un autre côté, le confesseur ne conseillera pas facilement à des enfants mineurs, encore sous l'autorité paternelle, d'embrasser la vie religieuse contre la volonté de leurs parents. (*Code civil*, art. 372).

3° « Le père et la mère sont tenus conjointement, chacun selon ses facultés, de contribuer à l'éducation de leurs enfants. Cette obligation leur est naturellement commune, et doit être acquittée solidairement, quand même il n'y aurait plus communauté de biens entre les époux. (*Code civil*, art. 302 et 303)... Suivant le droit romain, la mère est tenue de nourrir l'enfant jusqu'à l'âge de trois ans ; après quoi le père demeure chargé de son éducation. Cette jurisprudence se trouve modifiée par la législation française. Parmi nous le père et la mère sont obligés conjointement et solidairement, chacun selon ses moyens, de contribuer à l'éducation de leur enfant, soit légitime, soit naturel, jusqu'à ce qu'il puisse se suffire à lui-même » (1).

4° Relativement à l'héritage et à la succession, contentons-nous de ces remarques: *premièrement*, d'après le droit romain, les enfants peuvent être déshérités par la seule autorité du père dans certains cas (2) ; *deuxièmement*, d'après le droit français, le père ne peut à proprement parler déshéri-

(1) Gousset, *Théologie morale*, tom. I, n. 594. — Nous avons remplacé par cette citation un alinéa relatif aux dispositions du Code italien. (*Note du Traducteur.*)

(2) Ces cas sont résumés dans les distiques suivants :

Bisseptem ex causis exheres filius esto :
Si patrem feriat, vel maledicat ei ;
Carcere detrusum si negligat, aut furiosum,
Criminis accuset, vel paret insidias ;
Si dederit damnum grave, si nec ab hoste redemit,
Testarique vetat, se sociatque malis ;
Si mimos sequitur, vitietque cubile parentum ;
Si mutet fidem, si filia sit meretrix.

ter ses enfants ; il doit en tout cas leur laisser leur *légitime.* « Sive pro testamento, sive pro donatione inter vivos, 1° quoad reservationem *filiis legitimis* debitam, si unus sit, *dimidia pars* bonorum reservatur ; si duo, *bes* (duæ tertiæ partes) ; si tres vel plures, *dodrans* (tres quartæ partes) ; 2° quoad reservationem *filiis illegitimis* legaliter recognitis attribuendam, si adsint alii legitimi, illegitimis reservatur tertia pars portionis quam reservatam haberent si essent legitimi ; si, deficientibus filiis, adsint ascendentes, fratres aut sorores, dimidia pars portionis prædictæ ; si vero alii tantum consanguinei, dodrans dictæ portionis reservatur ; si nulli consanguinei, reservationem habent eamdem ac si essent legitimi » (1).

5° Pour juger si les parents pèchent, et quand et comment ils pèchent en ne gardant pas l'égalité entre leurs enfants relativement à l'héritage, il convient de distinguer : il s'agit en effet, ou de la légitime ou de la part disponible. Pour la légitime, *premièrement*, en règle générale les parents pèchent lorsque, par testament ou par donation entre vifs ou par contrat simulé, ils réduisent la légitime de leurs enfants, parce que la loi étant juste, elle oblige en conscience ; *deuxièmement*, toutefois, étant données la pratique et la manière générale de voir des parents, on peut les laisser dans la bonne foi si, en certain cas et pour une juste raison, ils ont réduit la légitime de l'un de leurs enfants, en faveur d'un autre, pourvu que la réduction ne soit pas considérable et qu'ils n'aient pas agi par un sentiment de haine, tout en usant d'une certaine adresse pour éluder la loi civile ; *troisièmement*, par conséquent il ne faut pas facilement inquiéter les enfants qui, de bonne foi, ont été favorisés aux dépens de la légitime des autres, surtout si l'on n'espère point les amener à restituer le surplus et que, d'après l'ensemble des circonstances, on conjecture que les parents ont eu de bonnes raisons ; la chose est raisonnable et, d'autre

(1) GURY. *Theol. Mor.* cum annot. BALL., tom. I, n° 825. Nous remplaçons par cette citation un alinéa relatif aux dispositions du Code italien. (*Note du Traducteur.*)

part, il n'est pas absolument certain que la loi civile puisse obliger à maintenir une parfaite égalité. Cela doit s'entendre tant qu'ils ne sont point, par sentence du juge, condamnés à restitution (Gouss., I, 797. Scav., II, 332. Del Vecch., *ad* Scav., *l. c.* Gur., II, 827. D'Annib., II, 601). Quant à la part disponible, il est certain qu'aucune loi n'oblige les parents à tout laisser aux enfants, en dehors de la légitime; que, cependant, les parents pécheraient s'ils faisaient quelque partialité ou laissaient à des étrangers la part disponible, par haine pour leurs enfants, ou pour l'un d'entre eux; que sauf la légitime, ils peuvent, pour de justes motifs, partager inégalement; qu'ils peuvent aussi donner à d'autres au détriment de leurs enfants, qu'il s'agisse des fruits du patrimoine ou du capital lui-même, lorsqu'ils le font pour un motif honnête par exemple à titre de rémunération, pour fonder une œuvre pie, pour se conformer à l'usage ou aux convenances; sans quoi on ne pourrait jamais faire ni aumônes ni fondations pieuses.

6° Relativement aux enfants illégitimes, voici quelques remarques. *Premièrement*, sont illégitimes les enfants nés en dehors du mariage; ils sont ou enfants *naturels* ou bâtards, lorsqu'ils sont nés de parents libres qui pouvaient contracter mariage entre eux au moment de la conception de l'enfant ou, du moins, au moment de sa naissance; ou *spurii*, lorsque, à ladite époque, le mariage ne pouvait avoir lieu à cause de quelque empêchement dirimant; tels sont les enfants *adultérins* ex adulterio, *sacrilegi* ex copula sacrilega religiosi aut monialis et probabilius ex clerico in sacris constituto, *incestuosi* ex incestu consanguineorum vel affinium, *nefarii* ex ascendentibus geniti. *Deuxièmement*, il est certain que les parents sont toujours tenus de donner à leurs enfants (même naturels, incestueux ou adultérins) les aliments, c'est-à-dire la nourriture, les vêtements et le logement, en un mot toutes les choses indispensablement nécessaires à la vie. « La loi civile elle-même accorde les aliments aux enfants illégitimes, quand ils sont légalement reconnus » (1).

(1) Gousset, *Theol. Mor.*, t. I, n. 594.

Troisièmement, le droit héréditaire de l'enfant naturel dans la succession de ses père et mère est fixé ainsi qu'il suit : si le père ou la mère a laissé des descendants légitimes, ce droit est de la moitié de la portion héréditaire qu'il aurait eue, s'il eût été légitime. (*Cod. civ.*, art. 758, loi du 25 mars 1896). Le droit est des trois quarts, lorsque les père et mère ne laissent pas de descendants, mais bien des ascendants ou des frères ou sœurs, ou des descendants légitimes de frères ou sœurs ; (*Cod. civ.*, art. 759; loi du 25 mars 1896). L'enfant naturel a droit à la totalité des biens, lorsque ses père ou mère ne laissent ni descendants ni ascendants, ni frères ou sœurs, ni descendants légitimes de frères ou sœurs. (*Cod. civ.*, art. 760; loi du 25 mars 1896.) « La loi est moins favorable aux enfants adultérins ou incestueux : elle ne leur accorde que des aliments; encore faut-il, pour ce qui regarde le for extérieur, qu'ils soient reconnus. Ces aliments sont réglés, eu égard aux facultés du père ou de la mère, au nombre et à la qualité des héritiers légitimes. Lorsque le père ou la mère de l'enfant adultérin ou incestueux lui auront fait apprendre un art mécanique, ou lorsque l'un d'eux lui aura assuré des aliments de son vivant, l'enfant ne pourra élever aucune réclamation contre leur succession. Ici, on ne doit regarder comme incestueux que les enfants dont le père et la mère sont parents ou alliés à un degré prohibé par la loi civile, laquelle a moins d'étendue que la loi canonique » (1).

(1) Nous avons remplacé une partie de cet alinéa par le texte du Code civil et de Gousset (*ibid.*, n. 726) qui ajoute à bon droit (n. 727) : « Les dispositions du Code concernant les enfants naturels, adultérins ou incestueux, étant fondées sur les bonnes mœurs, ne sont pas moins obligatoires au for de la conscience qu'au for extérieur. Ce serait autoriser le libertinage que de mettre sur le même rang l'enfant légitime et celui qui est né d'un commerce honteux et criminel. Toute disposition frauduleuse en faveur d'un enfant illégitime serait donc nulle au for intérieur. Quoique le père soit maître de ses biens, il ne peut en disposer d'une manière contraire aux lois. Qu'il pèche contre la justice ou non, en disposant ainsi de ses biens, cette dispo-

7° Quant à déposer ses enfants à l'hospice des enfants trouvés, plusieurs remarques sont à faire. *Premièrement*, les parents pèchent gravement s'ils agissent ainsi sans juste motif : c'est, en effet, aller contre la piété et l'amour paternel qui veulent que le père, principe du fils, lui donne le complément de l'être. *Deuxièmement*, sont de justes motifs la pauvreté qui met dans l'impossibilité d'élever les enfants, et l'illégitimité d'où pourrait résulter scandale ou infamie (S. A., IV, 336. SCAV., II, 551. D'ANNIB., II, 558). *Troisièmement*, selon l'opinion plus probable et peut-être aujourd'hui plus commune, on ne peut affirmer que les parents riches sont tenus à restitution envers des hospices de ce genre, parce que ces hospices sont établis pour venir au secours non seulement des pauvres, mais des riches exposés periculo infamiæ, afin qu'ils ne soient pas tentés de nuire de quelque manière que ce soit à la vie de leurs enfants pour n'être pas déshonorés ; et peut-être est-ce là le motif principal de ces institutions (S. A., IV, 656. SCAV., II, 668. DEL VECCH., II, 335. CROIX, III, 2, 159. BALL. *ad* G., I, 75. GUR., *Cas.*, I, 748. D'ANNIB., II, 283. COSTANTINI, 533). *Quatrièmement*, quand les parents riches ont ainsi déposé leurs enfants légitimes (cas très rare, mais cependant possible), pour n'avoir point à s'en occuper ou par raison d'économie, ou pour d'autres motifs du même genre, ils doivent certainement restituer parce que, dans ce cas, il ne se rencontre aucune des

sition étant, comme immorale, frappée de nullité, ne peut être un titre pour le donataire, et doit être regardée comme non avenue. Par conséquent, les biens compris dans cette disposition continuent toujours d'appartenir au père ; et, à moins qu'il n'en dispose autrement avant sa mort, ces biens feront partie de la succession qui appartient aux héritiers légitimes. — Cependant, comme on se fait facilement illusion, surtout parmi les gens du monde, sur les questions de la nature de celle dont il s'agit, nous pensons qu'on ne doit point inquiéter, au tribunal de la pénitence, l'enfant illégitime qui croit pouvoir retenir, sans injustice, ce qu'il a reçu de son père ou de sa mère, lorsque, d'ailleurs, on n'a pas lieu d'espérer qu'il renonce à la donation qui a été faite illégalement et frauduleusement en sa faveur ». *(Note du Traducteur.)*

deux raisons pour lesquelles ces hospices sont établis et qu'il en résulte, au détriment de ces institutions, une charge injuste. *Cinquièmement*, en pratique, les riches qui ont déposé leurs enfants illégitimes, même pour un juste motif, doivent être exhortés à dédommager ces hospices, du moins à titre de pénitence; l'équité le demande évidemment; cette compensation peut être évaluée à une somme totale de 1,000 à 1,200 francs, si l'enfant reste à l'hospice jusqu'à l'âge de douze ans, âge auquel on suppose qu'il peut désormais gagner sa vie, ou bien à 85 francs par an, environ, si l'enfant est mort avant douze ans ; ou bien, dans le doute s'il est mort ou s'il vit encore, renseignements pris, à une somme totale de 2 à 300 francs, suivant que le doute est plus ou moins fondé (Scav., II, 766. Gur., I, 734-5. Lyonnet, *de just. et jure*, p. 3, cap. 2, a. 2; cum Bouvier, Carrière, etc.).

8° Avec les parents on insistera principalement sur l'obligation d'inculquer à leurs enfants la crainte de Dieu par leurs discours et par leurs exemples, en se montrant attentifs à observer la loi divine et les préceptes de l'Église ; sur la fuite des mauvaises compagnies, en refusant à leurs enfants, dans la mesure où ils le peuvent, une liberté trop grande de fréquenter n'importe qui ou n'importe quel lieu ; sur le soin d'éloigner les occasions dangereuses ; en effet, les parents sont grandement coupables s'ils gardent chez eux, sans précaution, des journaux de toute sorte, des romans à tout le moins équivoques, des publications immorales ou hérétiques, des gravures déshonnêtes, des photographies inconvenantes ; s'ils conduisent leurs enfants à des spectacles contraires à la morale ou à la religion, s'ils les envoient à des écoles dangereuses (voir n° 71, *Concl.* 8).

§ 15. *Direction des juges, jurés, avocats, huissiers, etc.*

103. **Principes.** — I. En vertu d'un quasi-contrat avec la société, le juge est tenu de remplir dûment son office, sous

peine de violer la justice soit légale, soit commutative, selon les causes qu'il décide.

II. Pour remplir dûment son office, il doit posséder, *premièrement*, la science suffisante, afin de pouvoir, à l'occasion, peser, discerner et combiner toutes les circonstances de droit et de fait qui doivent régler la sentence; *deuxièmement*, la juridiction nécessaire pour porter une sentence, du moins *cum titulo colorato et cum errore communi; troisièmement*, une intégrité incorruptible qui le fasse juger uniquement par amour pour la justice ; *quatrièmement*, une procédure correcte conformément aux lois en vigueur, soit quant à la substance de la chose, soit relativement au mode et à l'ordre de la procédure elle-même.

III. Le cas étant donné, il est tenu de réparer une sentence injuste, autant qu'il est en lui, s'il le peut *sine gravi damno;* et, s'il y a eu faute, c'est-à-dire ignorance coupable, il est tenu de réparer le tort qui a pu en résulter pour celui que la sentence a frappé; le juge, en effet, a été cause efficace (S. A. V, 15, 214).

IV. Les jurés doivent, *premièrement*, sur le fait imputé à l'accusé, prononcer toujours leur verdict d'après leur conviction intime, telle que la conscience la leur dicte, d'après les connaissances qu'ils ont, car, même conformément à la loi, ils ne sont point obligés d'appuyer leur sentence ni sur le nombre des témoins, ni sur les raisons mises en avant par les parties ; *deuxièmement*, ils ne sont point tenus de rendre raison légalement de leur opinion (Scav., I, 553. D'Annib., II, 618, *not.*). Les *jurés* sont appelés par la loi à juger, dans une cause criminelle, du *fait* seul, c'est-à-dire s'il conste que l'accusé a commis le fait dont il est inculpé ; en d'autres termes, ils doivent juger de la culpabilité de l'accusé, et cette culpabilité une fois admise par eux, les juges appliquent la *peine* conformément à la loi. Là où les jurés ne sont pas établis, le juge remplit ce double mandat : il juge *le fait* et applique *la peine*. Quand un juré doute de l'innocence ou de la culpabilité de l'accusé, il peut s'abstenir, ce qui serait en faveur de l'accusé, parce que *nemo præsumitur malus*

nisi probetur. Le corps des jurés s'appelle *jury ;* leur sentence se nomme *verdict*, c'est-à-dire jugement conforme à la vérité.

V. L'avocat et l'avoué doivent, *premièrement*, avoir la science et les aptitudes suffisantes pour toutes les causes, chacun selon son rôle ; *deuxièmement*, défendre les causes justes, et, par conséquent, avant de se charger d'une cause, l'examiner soigneusement et en déclarer nettement au client la probabilité ; *troisièmement*, garder à leur client une fidélité inviolable ; *quatrièmement*, s'en tenir à des honoraires justes, ou déterminés par la loi, ou proportionnés à la gravité et à la difficulté de la cause, comme à la science et au talent de l'avocat, en tenant compte de la coutume des lieux.

VI. L'avocat et l'avoué sont tenus de réparer les torts provenant de ce qu'ils ont sciemment défendu une cause injuste, ou de ce qu'ils ont mal soutenu une cause par une ignorance ou une négligence coupables, et cela (selon les cas) soit à l'égard de leur client, soit à l'égard de la partie adverse, parce qu'ils sont vraiment la cause efficace et injuste du dommage causé.

VII. Le notaire doit être capable, prudent et probe. Le *notaire* est l'officier constitué par l'autorité légitime pour rédiger ou dresser des actes publics qui servent à prouver une chose soit en jugement soit autrement.

VIII. Les rapporteurs (*referentes seu ponentes*) sont ceux à qui l'examen d'une cause est confié, pour en faire aux juges un rapport exact ; dans ce rapport ils doivent rappeler impartialement les raisons des deux parties, sans les amoindrir, les altérer ou les rendre moins claires.

IX. Les huissiers (*apparitores*) sont ceux qui, d'office, portent et notifient les citations, les ordres ou décisions de la justice, et exécutent les décrets rendus. Ils doivent observer toutes les formalités nécessaires suivant la loi, sans quoi ils violent la justice légale ; ils pourraient même manquer à la justice commutative, si, de l'omission coupable de ces formalités, il résultait un dommage pour autrui ; en ce cas, ils seraient tenus à restitution.

X. Les greffiers (*scribæ seu secretarii*) sont députés à l'enregistrement des actes judiciaires, témoignages, dépositions, verdict des jurés, sentence du juge, etc., etc. Ils doivent être diligents et discrets.

104. **Conclusions.** — 1° Pèchent gravement : celui qui recherche ou accepte l'office de juge, en ayant conscience de son incapacité ; celui qui conserve cette fonction malgré son incapacité, à moins qu'il ne se propose sérieusement d'acquérir la capacité voulue et n'emploie en attendant les conseils et l'aide d'un plus habile (S. A., 195. Ball. *ad* G., II, 1) ; celui qui, en prononçant une sentence même juste, n'observe pas l'ordre légitime du jugement, *juxta acta et probata;* celui qui s'attribue injustement une juridiction, par exemple un juge laïque s'attribuant une cause ecclésiastique ; celui qui, au détriment de la société ou de la partie lésée, atténue la peine fixée par la loi, ce qui doit s'entendre de la peine définitive, portée par sentence ; celui qui, sans motif légitime, refuse ou diffère de rendre la justice ; celui qui, par son retard ou contre toute raison, accroît les dépenses des parties (il est alors obligé de réparer le dommage causé) ; celui qui rend sa sentence par haine, par vengeance, par ambition, en faisant acception des personnes ; celui qui, à égale probabilité des deux parties, accepte de l'argent pour prononcer en faveur de l'une de préférence à l'autre, comme il ressort de la Proposition 26 condamnée par Alexandre VII ; celui qui accepte des présents pour rendre une sentence soit juste soit injuste, parce que ce qui est dû en justice ne peut devenir matière d'un contrat : cela n'empêche point le juge d'accepter, du moins en vertu de la coutume légitime, de petits présents appelés *xenia* ou *esculenta et poculenta* (S. A, V, 211. Giord., II, 146). Remarquer ici que le juge est tenu de restituer ce qu'il a pris pour rendre une sentence juste, mais qu'on ne peut l'obliger à restituer ce qui lui a été spontanément offert par les parties, ni ce qu'il a pris pour rendre une sentence injuste, après que la sentence a été effectivement portée, puisque, étant posé l'acte, *etiam turpis*, dont on était convenu, le contrat *do ut des*

subsiste comme dans d'autres cas (S. A., V, 216. GUR., II, 760). Toutefois, après sentence du juge, il est toujours tenu à restitution.

2° L'avocat et l'avoué pèchent plus ou moins gravement lorsque, ayant conscience de leur propre incapacité, ils exercent leur office ou entreprennent une cause évidemment au-dessus de leurs forces ; lorsqu'ils défendent une cause qu'ils savent injuste, ou un point juste d'une cause injuste, à seule fin de susciter à la partie adverse des embarras, des ennuis et des obstacles, car c'est toujours défendre une cause injuste ; lorsqu'ils n'apportent pas une étude ou une diligence suffisante, en proportion avec la gravité de la cause ; lorsque, même dans une cause juste, ils produisent des documents controuvés ou de faux témoins (1); lorsque, au préjudice des clients, ils retardent les causes ou en acceptent plus qu'ils ne peuvent raisonnablement en entreprendre ; lorsqu'ils découvrent à la partie adverse les secrets ou les raisons qui sont en faveur de leur client ; lorsqu'ils exigent ou acceptent un prix injuste ; lorsque l'avoué, par crainte de quelque trouble ou dérangement, omet de venir au tribunal, ou demande sans motif juste le renvoi de la cause, ou occasionne par sa négligence la perte du procès, ou amène les parties à un accommodement injuste.

3° L'avocat peut, dans les causes criminelles, défendre l'accusé même coupable, car il ne fait en cela aucune injustice à personne ; il peut exiger la totalité des honoraires convenus, lorsque le client, sans juste motif, abandonne la cause au milieu du procès ; il peut défendre une cause même moins probable, soit au civil soit au criminel, qu'il s'agisse de l'accusé ou du plaignant, qu'il soit question de la probabilité du droit ou de la probabilité du fait, pourvu qu'il y ait positivement probabilité ; et cela, parce que l'opinion moins probable peut, au cours du temps, devenir plus probable et

(1) Pourtant ils ne pèchent point si, dans une cause évidemment juste, ils cherchent à dérouter la partie adverse, sans recourir cependant ni au mensonge ni à de faux documents. (S. TH., 2, 2, q. 71, a. 7. S. A., V, 226).

parce que, tout en paraissant moins probable à l'avocat, elle semblera bien souvent plus probable aux juges (S. A., V, 226. Gur., II, 10).

4° Le notaire pèche s'il n'a pas l'expérience suffisante, par exemple, des clauses communes; s'il rédige un acte faux, usuraire, injuste de n'importe quelle manière; s'il viole le sceau du secret; s'il refuse ou cache au requérant des actes, surtout ceux qui contiennent des legs; s'il exige des parties des honoraires plus élevés qu'il n'est juste; s'il laisse, par sa faute, se perdre des documents, ou si, au détriment des parties, il néglige de conserver exactement ces documents; s'il néglige de veiller à ce que ses employés rédigent fidèlement les actes : si, dans les testaments, il omet par négligence les formalités légales, en exposant ces documents à rester sans valeur. Dans ces cas et dans d'autres du même genre, le notaire est tenu à restitution, au titre du dommage causé par sa faute ou par sa coopération; mais, avant de l'y obliger, on examinera avec soin si cette participation au dommage causé à autrui a été vraiment efficace et formellement injuste. Le notaire qui, en dressant un acte de vente ou un inventaire, indique une somme inférieure à la somme réelle, pour que le client ait des droits moins forts à acquitter au fisc, est-il tenu à restitution envers le fisc? En pratique, non; parce que la coutume générale, même des personnes les plus honnêtes, est d'agir ainsi; d'ordinaire elles ne déclarent qu'un peu plus de la moitié; par conséquent, le notaire ne pèche point en coopérant à une chose que le client fait licitement (Gur., II, 22. Marc, 2327).

5° Les rapporteurs pèchent si, faute d'étudier plus soigneusement la cause, ils négligent de consigner dans leur rapport un point substantiel ou d'y insister comme ils le devraient; si, par partialité, ils penchent en faveur d'une partie au désavantage de l'autre; s'ils révèlent aux parties la sentence avant sa promulgation, en sorte qu'il en puisse résulter de graves inconvénients; en ces cas et en d'autres du même genre, ils sont responsables du tort causé et, par conséquent, tenus à restitution.

6° Les huissiers peuvent pécher, en omettant par négligence et incurie les formalités voulues par la loi ; en se laissant corrompre par une des deux parties au détriment de l'autre ; en usant d'injures ou de menaces pour extorquer de l'argent lorsqu'ils intiment les sentences ou notifient les ordres ; en outrepassant leur mandat lorsqu'il s'agit de séquestrer la propriété des particuliers tombée sous la loi. Sur toutes ces choses le confesseur devra interroger adroitement ceux dont la conscience paraît plutôt large, parce que souvent cette classe de pénitents commet de telles fautes, sous prétexte de justice, de devoir et de la sauvegarde du bien public.

7° Les greffiers ou secrétaires peuvent pécher en violant le secret, en divulguant la sentence avant promulgation, en ne se conformant point aux décisions de la justice, en ne transcrivant point fidèlement les témoignages, soit en y ajoutant, soit en les atténuant, etc., toutes choses qui peuvent parfois causer un grave dommage et qui, dès lors, les obligent à restitution.

105. **Doutes.** — Les juges et les jurés peuvent-ils toujours juger d'après les preuves juridiques, alors même que, de science privée, ils savent pertinemment le contraire ? *Premièrement*, les uns et les autres doivent toujours renvoyer absous l'accusé dont le jugement déclare l'innocence, quand bien même, de science privée, ils le savent coupable, parce qu'ils doivent juger conformément aux formes légitimes. *Deuxièmement*, les jurés doivent certainement renvoyer absous l'accusé qui, d'après la procédure, paraît coupable, mais que, de science privée, ils savent innocent, parce que, d'après la loi, ils ne sont point tenus à rendre légalement compte de leur verdict, mais à juger selon leur conscience. *Troisièmement*, le juge qui sait, de science privée, que l'accusé est innocent, alors que la procédure le montre coupable, doit, d'après tous les théologiens, recourir aux moyens suivants pour le délivrer : *chercher* des raisons suffisantes pour repousser l'accusation ; *examiner* avec le plus grand soin les témoignages relatifs aux diverses circonstances de temps,

de lieu, etc., pour les trouver en contradiction ou entre eux ou avec eux-mêmes; *surveiller moins rigoureusement* (si possible) l'accusé, afin qu'il puisse fuir; *renvoyer* la cause à un tribunal supérieur et s'y présenter lui-même pour témoigner de l'innocence de l'accusé ; *absoudre* (s'il est le chef de l'État) l'accusé de sa pleine autorité ; en recourant à ces diverses précautions il arrivera très rarement que le juge ait à condamner un innocent (2. 2, q. 64, a. 6, ad 3 et 67, a. 2. Lug., de *justit.*, d. 37, n. 41). *Quatrièmement*, dans les causes civiles, et même dans les causes criminelles moindres, lorsqu'il s'agit simplement de peines pécuniaires, d'exil, de privation d'office, il peut juger conformément aux preuves juridiques, soit parce que l'innocent peut obtenir réparation en interjetant appel, soit parce que si la société n'a pas le droit de domaine sur la vie et sur les membres de l'homme, elle l'a sur ses autres biens en raison du bien commun, en sorte que, pour un juste motif, elle peut en disposer (S. A., V, 208. Ball. *ad* G., I, 2, q. 1). *Cinquièmement*, quand il s'agit de causes criminelles majeures, surtout de causes capitales, S. Thomas dit que le juge peut alors prononcer d'après les preuves juridiques; mais S. Bonaventure et S. Alphonse sont pour la négative, parce que tuer un innocent est chose intrinsèquement mauvaise; donc, en pratique, *ante factum*, on doit recommander au juge de faire tout son possible pour sauver l'innocent, et, *post factum*, on ne peut dire qu'il ait péché ni l'inquiéter à ce sujet.

2° Un juré peut-il prendre part à un jugement lorsque l'accusé est exempt de la juridiction séculière? *Premièrement*, s'il a l'espoir fondé que les autres juges ou jurés soient d'accord avec lui pour délivrer l'innocent, il semble qu'il soit obligé d'intervenir, en raison de la charité qui veut que, dans ce grave besoin, il assiste son prochain ; mais, lorsque le temps le permet, il doit demander d'abord la permission voulue. *Deuxièmement*, s'il n'y a pas lieu d'espérer ce résultat et que, d'autre part, il puisse, sous quelque prétexte, s'abstenir d'intervenir dans le procès, qu'il le fasse. *Troisièmement*, s'il ne peut trouver un moyen de s'abstenir

(et qu'en se récusant sans motif il soit puni par la loi), il peut intervenir, parce qu'une loi humaine ne saurait obliger *cum tanto incommodo;* mais, auparavant (*nota bene*), il doit demander conseil, obtenir du supérieur ecclésiastique l'autorisation voulue, prévenir le scandale des gens de bien qui s'étonneraient, et, avant le prononcé de la sentence, faire prudemment tout ce qu'il peut auprès des autres jurés, pendant la délibération, pour délivrer l'accusé. *Quatrièmement*, en tout cas, alors même qu'il ne pourrait licitement intervenir, il vaudra mieux le laisser dans la bonne foi si l'on prévoit que l'avertissement sera inutile (SCAV., I, 985. *Qu. Si citatus.* FRASSIN., *Not.* 95).

§ 16. *Direction des accusés en prison*

106. **Principes.** — I. Nous parlons, ici, de ceux qui, simplement accusés de quelque délit, sont en prison jusqu'au prononcé de la sentence définitive, et de ceux qui, déjà convaincus de quelque délit sur des preuves juridiques, sont déjà condamnés à la peine capitale ou à d'autres châtiments.

II. *Premièrement*, l'accusé peut nier le délit toutes les fois qu'il est indûment interrogé (*Princ. III*), soit en répondant d'une manière ambiguë, soit en niant expressément par quelque restriction licite, car celui qui interroge indûment n'a pas droit à la réponse ; *deuxièmement*, même interrogé légitimement, il peut nier lorsqu'il craint d'encourir une peine grave, car on ne peut prouver qu'il existe une loi assez dure pour obliger à se condamner soi-même (1), sauf le cas où le silence ou la négation causerait un dommage public, par exemple s'il s'agissait du crime de lèse-majesté ou d'hérésie ; on serait, alors, obligé d'avouer ; *troisièmement*, il peut opposer un délit vrai, mais occulte, de l'accusateur ou des

(1) D'après S. A. (V, 274) cette opinion est, intrinsèquement, assez probable ; d'après LUGO, elle est plus probable et sûre en pratique (BALL., *Opus etc.*, IV, tr. IX, n. 102).

témoins, si cela est absolument nécessaire pour sa défense, et quand bien même il en devrait résulter pour l'accusateur ou les témoins un dommage plus grave que celui qu'il redoute pour lui-même (S. A , V, 277, *Resp. II*) ; *quatrièmement,* il peut s'échapper des mains des officiers publics ou fuir de sa prison, même au cas où il est véritablement coupable, et cela non seulement durant la prison préventive, mais encore après la condamnation à la peine capitale ou à quelque autre peine grave, ou si la prison elle-même est très dure, car on ne saurai prouver qu'il y a obligation de ne point se dérober, lorsqu'on le peut, à une peine très dure (S. A., V, 279-80, Lug. Sanch.); *cinquièmement,* il peut fuir même en trompant les gardiens de la prison (sans mentir, cependant), en brisant les portes, et alors même que sa fuite pourrait causer préjudice aux gardiens, parce que *utitur jure suo ad vitam*, et que ces inconvénients sont *per accidens*, sans être directement voulus (S. A., V, 280-2. Gur., II, 26, *qu.* 5) ; *sixièmement*, il peut toujours interjeter appel, non seulement lorsque la sentence du tribunal inférieur est évidemment injuste, mais encore lorsque cette sentence a été juste conformément aux preuves juridiques, lorsque l'accusé a d'autres preuves en sa faveur; il le peut encore lorsque la sentence est douteusement juste, bien qu'il n'ait pas de nouvelles preuves à fournir, qu'il s'agisse d'une cause civile ou d'une cause criminelle, soit parce que *quum sunt partium jura obscura, potius reo quam actori est favendum*, soit parce que, étant donnée la différence des esprits, la culpabilité, qui a paru plus probable au juge inférieur, peut sembler moins probable à un tribunal supérieur (S. A., V, 285).

III. Le juge interroge indûment *lorsqu'il* exerce illégitimement sa fonction, du moins par rapport à la personne interrogée ; *lorsqu'il* n'observe pas la forme voulue par la procédure, par exemple s'il commence le procès avant l'acte d'accusation ; *lorsqu'il* n'y a pas eu d'abord un témoignage *semi-plenum*, ou une notoriété manifeste constituant un grave indice de la culpabilité de l'accusé ; *lorsqu'il* y a doute sur la légitimité de l'interrogation, parce que, dans le doute,

l'accusé a le droit de conserver sa renommée et sa vie jusqu'à preuve contraire ; *lorsque* le juge interroge juridiquement, c'est vrai, mais sur une fausse supposition du délit, ou en supposant un délit où il n'y en a point : par exemple, si l'accusé a tué quelqu'un pour sa légitime défense et que, interrogé par le juge, il réponde qu'il n'a pas commis d'homicide ; en effet, le juge a voulu parler d'un homicide coupable, ce qui n'est pas le cas lorsqu'il s'agit de légitime défense (2. 2, q. 69, a. 1. S. A., V, 273).

IV. Quant à l'accusé, quoique innocent, *premièrement*, il ne peut opposer, pour sa défense, un délit faux aux témoins ou à l'accusateur, parce que ce serait pécher intrinsèquement contre la vérité et contre la charité ; l'accusé est alors obligé à rétractation ; *deuxièmement*, il ne peut, pour éviter le châtiment, accuser un autre innocent ; il serait, dans ce cas, tenu de se rétracter ; *troisièmement*, il ne peut, pour éviter des peines même graves, s'imputer faussement un délit : ce serait coopérer à une action intrinsèquement mauvaise, et, en règle générale, il devrait se rétracter ; *quatrièmement*, il ne peut, pour échapper à sa peine, employer la violence, par exemple par la mutilation, le meurtre, etc. ; *cinquièmement*, il ne peut, pour se délivrer, corrompre les gardiens à prix d'argent : ce serait les induire à une action intrinsèquement mauvaise, c'est-à-dire à une action contraire à leur devoir formel (S. A., V, 275-7, 282).

107. **Conclusions.** — Voici quelques règles pratiques pour la confession des prisonniers. *Premièrement*, si l'accusé ne veut pas avouer le délit qui l'exposerait à une peine grave, on ne peut l'y obliger, comme nous l'avons dit plus haut (*Princ. II.*) : d'après tous les auteurs, il faut le laisser dans la bonne foi. *Deuxièmement*, s'il a imputé faussement un délit semblable à un innocent, on l'obligera à se rétracter, lorsqu'il y a lieu de penser que le juge ajoutera foi à la retractation ; la crainte que la peine ne soit aggravée ne dispense point de cette obligation, du moins dans le cas où l'innocent aurait à subir un châtiment égal. Mais si l'on n'espère point que cette rétractation extra-judiciaire soit admise, on n'en

imposera pas l'obligation, parce qu'elle est inutile ; on pourra seulement lui conseiller (le cas échéant) de se rétracter devant le peuple, soit pour la tranquillité de sa conscience, soit parce que la chose pourrait peut-être lui être utile. Même remarque si l'accusé s'est faussement imputé à lui-même un délit qui mérite la peine capitale ; c'est-à-dire qu'on ne peut l'obliger à se rétracter, lorsqu'il refuse de le faire parce qu'il craint d'encourir d'autres peines graves ; on doit le laisser dans la bonne foi (S. A., V, 274. *H. A.*, XIII, 84. Gur., *Cas.*, II, 13) : ce cas est peu pratique aujourd'hui, étant donnée la législation pénale. *Troisièmement*, la sentence une fois rendue, on ne peut jamais obliger l'accusé à avouer le délit qu'il a, même injustement, nié en jugement ; en effet, le jugement terminé, l'obligation de l'accusé cesse (S. A., V, 274). *Quatrièmement*, on ne peut l'obliger à dénoncer ses complices, sauf dans les cas suivants : *lorsque* ces complices sont déjà perdus de réputation, gravement compromis, et que le juge interroge ; *lorsqu'il* s'agit des *crimina excepta* (voir n° 158, *Princ. IV*), comme l'hérésie, parce que ces crimes sont nuisibles à la société ; pour les dénoncer, il n'est pas besoin d'être interrogé ; *lorsqu'il* s'agit d'un grand bien pour l'innocent, parce que, à cas égal, l'innocence doit prévaloir (S. A., V, 278. Giord., II, 207. Scav., I, 515). *Sixièmement*, s'il nie en confession le délit avoué en jugement, et que rien ne s'y oppose d'ailleurs, on peut l'absoudre lorsqu'il n'apparaît point qu'il nie pour quelque motif humain ; on insistera, cependant, sur la nécessité d'une confession exacte, surtout si l'accusé demande qu'on parle aux juges ou à d'autres en sa faveur (Giord., II, 201) ; cas, aujourd'hui, peu pratique. Ici, une remarque : si, en confession, l'accusé veut parler longuement de son innocence et se justifier, le confesseur l'en détournera adroitement et lui conseillera de dire seulement ses péchés qui, seuls, sont matière de la confession. *Septièmement*, on ne se chargera jamais (alors même que la chose serait possible) de traiter avec les juges ou les ministres, sauf en quelques cas extrêmement rares où la charité et la prudence l'exigeraient ; du reste, les juges prudents

tiennent peu de compte de cette intervention du confesseur qui, excellent juge à son propre tribunal, est souvent mauvais témoin au tribunal d'autrui. Le confesseur se chargera bien moins encore de faire aucune déclaration sur la soi-disant innocence de l'accusé, après la mort de ce dernier : il pourrait y avoir scandale. *Huitièmement*, le confesseur aura soin de ne jamais critiquer, en présence de l'accusé, la façon dont le procès a été conduit ; il n'accueillera pas les plaintes de l'accusé protestant contre une prétendue injustice ; cela ne servirait qu'à exaspérer le pénitent, au lieu de le disposer à la résignation, et, du reste, le rôle du confesseur est de préparer l'accusé à la pénitence et non de s'ériger en critique des juges (S. A., V, 286, 289-90). *Neuvièmement,* quand quelque pénitent de ce genre demande à se confesser, le confesseur examinera bien si l'accusé est véritablement disposé et il s'efforcera, avec plus de soin encore que pour les autres, de l'amener aux dispositions voulues : il n'est pas rare, en effet, que de tels pénitents n'apportent qu'une préparation insuffisante, surtout de nos jours où la religion va s'affaiblissant dans les âmes ; ils se confessent par manière d'acquit, avec des intentions tout humaines, pour reconquérir quelque estime ou pour quelque autre motif semblable. Cette observation regarde plus particulièrement ceux dont le procès n'est pas encore terminé ; avec eux, généralement, il n'y a rien à faire : ils n'ont d'autre préoccupation que de recouvrer la liberté, prêts, sans aucun scrupule, à nier leur faute même en confession, soit pour se poser en victimes, soit dans la crainte que le confesseur ne viole le secret, crainte aujourd'hui plus commune qu'on ne le croit, parce que la foi se perd ou que l'ignorance est plus grande. Le confesseur veillera donc, en pareil cas, à persuader son pénitent de l'inviolable observation du secret sacramentel ; il lui fera comprendre que rien de ce qu'il entendra en confession ne pourra nuire au pénitent ni lui servir au for extérieur. Voilà pourquoi la remarque faite par S. Alphonse est fort juste (V, 286) : il vaut mieux, dit-il, n'entendre la confession de ce genre de pénitents que lorsque la sentence a été

rendue, parce qu'il est difficile de les amener à faire une confession sincère. Du reste, cependant, si l'on ne voit pas clairement que le pénitent veuille simuler la confession, on ne refusera pas de l'entendre ; on s'emploiera, bien plutôt, à le ramener à Dieu, surtout s'il s'agit d'un grand criminel et d'un esprit indocile. *Dixièmement,* le confesseur appelé pour assister un condamné à mort a le pouvoir de l'absoudre de tout péché et de toute censure; cependant, s'il n'a pas préalablement reçu de l'Ordinaire le pouvoir d'absoudre des cas réservés, il fera bien, par convenance et si les circonstances le permettent, de demander ce pouvoir. Il se rappellera qu'il faut, pour ce ministère, beaucoup de charité et de patience. D'abord il exhortera son pénitent à remercier la miséricorde divine qui l'a attendu jusqu'à ce moment pour lui donner le temps de se repentir, signe manifeste que Dieu veut le sauver en lui offrant ainsi les moyens de salut; il lui fera accepter la mort en expiation de ses péchés, en conformité avec la volonté de Dieu, en union avec la mort de Notre Seigneur Jésus-Christ. Il l'excitera, alors, à faire une confession sincère ; il l'interrogera avec adresse sur les fautes qu'il a plus probablement commises, étant donné le genre de délit pour lequel il est condamné ; il lui demandera, en particulier, si, comme il arrive facilement, il a de la haine pour quelqu'un, surtout pour celui qui a été cause de sa condamnation, pour les témoins, etc. Il sera bon, si le temps le permet, de faire cette confession en plusieurs reprises, pour mieux disposer le pénitent, et, après l'absolution, de le faire communier plusieurs fois. On l'engagera surtout à recourir à la Très Sainte Vierge avec une filiale confiance. *Onzièmement,* si le pénitent s'obstine dans le péché, le confesseur aura soin de ne jamais se décourager; il priera, il fera prier, il offrira le Saint Sacrifice à cette intention. Il ne parlera pas tout d'abord de confession (supposé que le temps le permette), afin de ne point heurter le pénitent. Il s'efforcera de faire pénétrer dans ce cœur des pensées sérieuses mais calmes, surtout la pensée de la rigueur des jugements divins, sans omettre toutefois de faire ressortir la miséricorde du Seigneur, toujours prêt à

pardonner jusqu'au dernier moment. Que le condamné se repente ou ne se repente pas, lui dira-t-il, la justice humaine n'en suivra pas moins son cours; il faut donc songer à éviter la mort éternelle. Après ces réflexions et d'autres semblables que son zèle lui suggérera, le confesseur laissera le pécheur à lui-même pour lui donner le temps de revenir sur ce qu'il a entendu ; et peut-être, à son retour, le trouvera-t-il changé. Dans le cas contraire, le confesseur continuera à prier, à faire prier, à conjurer le coupable avec force et tendresse, sans l'abandonner jusqu'au dernier soupir. Si, au moment suprême, le condamné se convertit, il le confessera, demandant aux bourreaux de lui en laisser le temps, comme ils y sont obligés alors (S. A., *Prax.*, 109.). Dans ces divers cas, le confesseur cherchera adroitement à savoir du condamné la cause de son obstination : ce peut être une haine profonde contre quelqu'un, et alors il s'efforcera de combattre ce sentiment; ou un pacte avec le démon, et alors il dira qu'un pacte de ce genre n'a aucune valeur, parce qu'on ne peut donner au démon une âme qui n'appartient qu'à Dieu, toujours prêt à pardonner tout péché, même celui-là, dès que le pécheur renonce à sa mauvaise volonté ; ou le désespoir, et alors il lui rappellera l'infinie miséricorde de Dieu ; ou enfin le manque de foi (trop fréquent aujourd'hui), et alors il lui suggérera des réflexions à la fois brèves et fortes, en lui montrant surtout que Dieu est infaillible, qu'il ne peut ni se tromper ni nous tromper, qu'il nous a révélé les mystères de notre foi, que le Seigneur est mort pour notre salut. La cause de l'obstination une fois découverte et adroitement écartée, souvent le confesseur obtiendra ce qu'il voulait et il aura ainsi gagné une âme.

§ 17. *Direction des personnes qui errent dans la foi*

108. **Principes.** — I. L'*hérésie* est une erreur volontaire et obstinée de l'intelligence contre quelque vérité de la foi catholique : une *erreur*, c'est-à-dire un jugement erroné sur une vérité révélée; *volontaire* et *obstinée*, c'est-à-dire malgré

que l'on sache que cette vérité nous est proposée par l'Église comme révélée par Dieu ; et c'est précisément à ce jugement qu'on ne veut pas se soumettre, parce qu'on le regarde comme un motif de foi insuffisant ; on s'obstine donc (*sciens volens*) contre la vérité connue. L'hérésie est *formelle* (nous venons de la définir), ou *matérielle ;* c'est alors la négation d'une vérité de la foi, mais non connue comme telle ; *interne*, c'est-à-dire qui ne se manifeste ni par des actes ni par des paroles, ou *externe*, quand elle se manifeste en quelque manière ; *occulte*, si elle n'est point notoire ou déférée au for extérieur (n. 41 ; *Princ. XVIII*), ou *publique* si elle est connue d'un grand nombre ou déférée au for extérieur. L'*apostasie* est un renoncement total à la foi chrétienne, ou un complet abandon de cette foi ; elle est ou *formelle*, lorsque, explicitement, on renonce à la foi ; ou *virtuelle*, lorsque, dans ses actes et dans ses principes, on renie Jésus-Christ et sa religion, comme font aujourd'hui ceux qui, d'une manière ou d'une autre, professent l'incrédulité ou des principes subversifs de la doctrine chrétienne.

II. L'hérésie formelle, *premièrement*, est un péché très grave, parce qu'elle détruit la foi qui est le fondement de la justice ; *deuxièmement*, si, en outre, elle est externe, elle est frappée d'une excommunication réservée au Pape *modo speciali ;* pour l'encourir il suffit qu'on ait, sérieusement, manifesté extérieurement son erreur, alors même (*nota bene*) que nul n'aurait prêté attention à cette manifestation ; *troisièmement,* il y a encore hérésie formelle dans le seul doute positif des vérités révélées, c'est-à-dire à juger que ces vérités sont incertaines à cause des raisons contraires, ou à suspendre délibérément son assentiment, dans la persuasion que les raisons contraires rendent ces vérités incertaines (1) ; en effet, ce doute revient à nier le motif formel de la foi, qui

(1) S. A., III, 19 ; VII, 302. On ne serait pas précisément hérétique en doutant négativement, c'est-à-dire en suspendant son jugement et en se distrayant à d'autres choses pour ne point fatiguer l'esprit ou pour le détourner vers d'autres pensées ; mais cela est fort dangereux.

est la souveraine véracité de Dieu ; et en manifestant délibérément ce doute extérieurement, on encourt ladite excommunication.

III. Le confesseur observera, *premièrement*, que si l'hérésie est simplement interne ou simplement externe, c'est-à-dire *sine pertinacia*, il peut absoudre sans pouvoirs spéciaux ; *deuxièmement*, que si l'hérésie est manifestée sérieusement au dehors, *quamvis occulta*, comme nous l'avons expliqué, il ne peut absoudre sans un pouvoir spécial ; *troisièmement*, que lorsque, pour une raison quelconque, la censure n'est pas encourue, le péché d'hérésie cesse par le fait même d'être réservé, et que tout confesseur peut en absoudre ; *quatrièmement*, qu'en absolvant, en vertu des pouvoirs voulus, le pénitent qui est tombé dans l'hérésie formelle externe, on doit lui imposer quelques conditions dont nous parlons ailleurs (C. VII, § 2) ; *cinquièmement*, que, pour obtenir le pouvoir d'absoudre de l'hérésie, on doit recourir à la S. Pénitencerie, en remarquant que, si l'hérésie est occulte, il faut taire le nom du pénitent, et que le pouvoir est alors délégué au confesseur lui-même, tandis que, dans le cas d'hérésie notoire, il est délégué à l'Ordinaire. Remarquer en outre, pour plus de commodité, que les Ordinaires ont le plus souvent ces pouvoirs et qu'ils peuvent les subdéléguer ; tout confesseur les a en temps de jubilé, comme nous l'expliquons ailleurs (C. VII, § 1).

109. **Conclusions.** — 1° On doit regarder comme hérétique celui qui recèle les hérétiques pour qu'ils ne soient point punis comme tels ; celui qui donne aux hérétiques aide, faveur, protection par son autorité et son influence, pour leur faciliter le moyen de propager leur erreur ; celui qui défend les hérétiques comme tels, alors même qu'intérieurement il n'admet pas leurs erreurs, qu'il s'agisse d'une protection matérielle ou morale ; celui qui invite les hérétiques à prêcher au milieu d'une population catholique, qui les aide à élever des temples, à ouvrir des écoles, qui assigne un traitement à leurs prédicateurs ou à leurs maîtres, qui fait des quêtes dans ce but.

2° Ne sont point hérétiques, du moins formels, devant l'Église : celui qui, tenant une doctrine erronée, est prêt cependant à se soumettre au jugement de l'Église ; celui qui professe une erreur par ignorance, même *crassa et supina*, même affectée (S. A , III, 19 ; VII, 301) ; celui qui, interrogé sur sa foi, même par l'autorité publique, garde le silence, ou répond d'une façon confuse, ou déclare qu'il ne veut point répondre (pourvu qu'en certains cas le silence ne soit pas l'équivalent du reniement), parce qu'il ne renie point sa foi et se contente de ne point vouloir la publier (S. A., III, 13. Gur., *Cas.*, I, 193) ; celui qui, voyageant en pays hérétique, mange de la viande les jours défendus, afin de n'être pas reconnu comme catholique, lorsqu'il en peut résulter pour lui un grave dommage (non pas seulement des railleries), parce que les abstinences ne sont point établies comme une profession de foi et que cette loi ecclésiastique n'oblige pas *cum tanto incommodo* (S. A., III, 15) ; celui qui, même à prix d'argent, empêche qu'on ne recherche sa foi, parce qu'il cache simplement sa foi sans la renier ; celui qui, interrogé, nie qu'il est prêtre, évêque ou religieux, parce que ces titres sont simplement accidentels à la religion et que les nier n'est point renier la foi (Scav., II, 939) ; celui qui manifeste son erreur pour demander conseil ; celui qui, par suite d'une véritable croyance erronée, s'abstient d'aller à la messe, de jeûner, d'adorer le T. S. Sacrement, parce que ces choses ne sont point, de leur nature, des manifestations de l'hérésie (S. A., VII, 303) ; — dans ces cas et dans d'autres du même genre, il peut y avoir une faute très grave contre la foi ; mais tout confesseur peut en absoudre, parce que l'hérésie n'est point formelle, du moins en tant que manifestée extérieurement.

3° Sont coupables d'apostasie virtuelle ou interprétative, d'après les principes énoncés plus haut, celui qui, par malice délibérée, applaudit aux injures que les incrédules et les hérétiques répandent contre l'Église pour la déshonorer ; celui qui, non point par légèreté mais avec réflexion, insulte le Pape, les évêques, les prêtres, les religieux en tant que

ministres de l'Église ; celui qui les calomnie ou les persécute ; celui qui, au théâtre, met en scène les choses saintes pour les faire mépriser et détourner de la religion ; celui qui, le pouvant, n'empêche point de tels scandales ou y applaudit avec réflexion ; celui qui, afin d'attester son mépris pour les lois de l'Église, les viole ostensiblement, les tourne en ridicule, ou, dans ses discours, refuse implicitement à l'Église le pouvoir d'établir ces lois ; celui qui propose des lois subversives des dogmes, de la discipline et des droits de l'Église, ou empêche de prêcher les vérités catholiques ; — s'ils ne sont pas tous et toujours liés par les censures, comme les hérétiques et les apostats formels, dit PERRONE (*de virt. fidei*, ap. SCAV., II, 951), ils n'en sont pas moins, devant Dieu, coupables de la même faute d'apostasie.

4° Il n'est point permis de nier qu'on est papiste, parce que cela revient à nier qu'on est catholique ; d'inviter en particulier les hérétiques à assister aux fonctions sacrées du catholicisme, parce que ce serait favoriser *communicationem in sacris* (GUR., *Cas.*, I, 193, 199) ; de participer aux cérémonies religieuses des hérétiques, baptême, cène, etc. ; d'obéir à un prince hérétique quand il commande d'assister aux prédications des hérétiques, alors même qu'il déclare ne le vouloir qu'à titre d'obéissance purement civile (S. A., III, 16) ; de contracter, même sur l'ordre du magistrat, mariage devant un ministre hérétique, *en tant que ministre de la religion*, alors même que, avant ou après, on contracterait selon le rit catholique, parce que ce serait reconnaître l'hérétique comme ministre de la foi véritable ; d'appeler un ministre hérétique (comme il peut arriver dans un hôpital) pour assister un moribond hérétique, parce que ce serait coopérer réellement à un acte hérétique, ainsi qu'il résulte d'une déclaration du Saint-Office (15 mars 1848, citée par GUR., *Cas.*, I, 202) ; de porter les vêtements ou les insignes des hérétiques lorsque (*nota bene*) ces vêtements et ces insignes sont exclusivement destinés à la profession des erreurs de la secte (S. A., III, 15) ; de célébrer des funérailles avec messe *pro defunctis* à l'occasion de la mort d'une per-

sonne non catholique (*S. Off.*, 23 mart. 1859, ap. Scav., II, 939).

5° Celui qui est tombé dans l'hérésie, n'est point tenu d'expliquer en confession quelle est cette hérésie, ni combien de vérités il a rejetées, parce que toutes les hérésies sont de la même espèce ; l'objet formel de la foi est un : c'est la véracité de Dieu ; par conséquent, on est également hérétique qu'on nie un article de foi ou qu'on en rejette dix (S. A., 50, III, 19).

6° Il est permis, si l'on y est invité, de prêcher dans les temples des hérétiques et des schismatiques, pourvu (*nota bene*) qu'il soit permis de prêcher toute la vérité catholique, même contre les erreurs de ceux qui ont invité ; la chose ne serait point permise, s'il s'agissait simplement de prêcher des vérités morales admises par tous (*C. Prop. Fidei.*, an. 1674, ap, Scav., *l. c.*) ; il est permis aux catholiques, sans manquer à leur foi, de fournir de l'argent pour construire un temple hérétique, mais seulement (*nota bene*) pour s'affranchir de la nécessité de se servir d'un même temple en commun avec les hérétiques, comme il arrive trop souvent en certains lieux (*S. Pœnit.*, an 1822, ap. Scav., *l. c.*) ; il est permis de faire la génuflexion devant une hostie consacrée par des hérétiques, des schismatiques ou des intrus ; l'on doit pourtant chercher à en éviter l'occasion, c'est-à-dire éviter de les rencontrer lorsqu'ils portent le Saint-Sacrement, comme l'a répondu la S. Congr. (ap. Scav., *l. c.*).

7° Peuvent être absous, sans pouvoirs spéciaux : celui qui étant d'ailleurs intérieurement hérétique formel, a manifesté son erreur durant le sommeil, parce que la manifestation doit être un acte humain coupable ; celui qui a renié la vérité catholique, non parce qu'il ne veut pas la croire bien qu'elle soit révélée, mais parce qu'il n'est pas suffisamment convaincu de la définition de l'Église ; en ce cas, il pèche gravement contre le précepte de la foi, mais il n'est point, pour cela, hérétique formel (Ball. *ad* G., I, 210 ex Lugo) ; celui qui a douté, non point d'une vérité révélée, mais si telle vérité est révélée ; en ce cas, aussi, il peut pécher gravement

contre le précepte de la foi qui l'oblige à chercher la vérité, mais il n'est pas formellement hérétique (S. A., VII, 302; Ball., *l. c.*); celui qui manifeste son erreur intérieure par des expressions qui, de leur nature, ne signifient point l'hérésie, en disant par exemple : *Je ne crois pas*, en sous-entendant : *à l'Eucharistie*, parce que ces mots, *prout sonant*, n'expriment rien en particulier (S. A., VII, 303-4); celui qui nie une vérité logiquement déduite de deux prémisses qui sont de foi, parce qu'on ne peut dire qu'il nie une vérité immédiatement révélée ; enfin on peut absoudre (sous ce rapport) tous ceux que nous avons signalés dans notre *IIe Conclusion.*

8° On ne peut absoudre sans pouvoirs spéciaux : les indifférentistes, les libres-penseurs, les matérialistes, les rationalistes, les panthéistes, les spirites, les sorciers ou mages s'ils exercent leur art superstitieux par suite d'une erreur formelle contre la religion catholique, et les autres atteints par les censures contre les hérétiques, comme nous l'expliquons dans notre *Commentaire* (75-80).

9° On prendra garde de ne point regarder comme étant tombés dans le péché d'hérésie certains pénitents, plutôt bons et même pieux, qui disent avoir eu des doutes sur la foi, parce que des pensées de ce genre leur ont traversé l'imagination ou que des objections se sont présentées à leur esprit : ces difficultés et ces doutes ne sont pas acceptés par la volonté, comme cela est nécessaire pour qu'il y ait manque de foi ; on doit rassurer ces pénitents et les exhorter à mépriser de telles imaginations.

10° On veillera, aujourd'hui surtout, à éloigner le pénitent de tout ce qui peut être un danger pour la foi. Grégoire XVI a blâmé en termes fort graves la tendance de certains catholiques à s'unir à des hétérodoxes dans des sociétés de bienfaisance ou de commerce, dans des associations littéraires ou autres, à cause du danger résultant d'une fréquentation prolongée : que dire alors de ceux qui par simple curiosité assistent à leurs réunions, à leurs discours, à leurs cérémonies ; de ceux qui entretiennent avec eux des rapports continuels ?

11° Si un hérétique se présente pour se convertir, le confesseur se rappellera les points suivants. *Premièrement*, il le recevra avec une grande charité, mais sans croire aveuglément à de belles paroles. Il lui demandera comment cette vocation à la foi lui est venue, pourquoi il veut renoncer à sa secte et embrasser la foi catholique, depuis combien de temps il a cette pensée, etc. ; trop souvent, en effet, des imposteurs, hérétiques ou juifs, recourent à ce prétexte pour obtenir de l'argent ou des avantages temporels : le confesseur sera donc prudent, il ne se laissera pas tromper par ceux qui se présentent au confessionnal avec de beaux discours sur les lèvres, et, dès le principe (à l'occasion), il leur fera comprendre qu'en fait d'avantages temporels il ne peut rien en leur faveur; il ne leur donnera pas facilement de l'argent (en règle générale, jamais en confession). *Deuxièmement*, étant donné que l'hérétique veut sincèrement se convertir, s'il s'agit d'un hérétique simplement *matériel*, le confesseur l'instruira des choses nécessaires soit de nécessité de moyen soit de nécessité de précepte ; il pourra, dans ce but, se servir du catéchisme du diocèse ; il le préparera ainsi à sa confession générale et à la profession de foi ; il s'adressera alors à l'Ordinaire pour régler le moment et la manière de faire l'abjuration et de conférer le baptême, s'il y a lieu, sous condition. S'il s'agit d'un hérétique *formel*, nous pensons qu'avant de commencer une instruction polémique, le confesseur devra consulter l'Ordinaire, lui laisser le soin de décider qui aura à se charger de cette instruction, et, en tout cas, recevoir lumière, conseil et bénédiction ; si l'Ordinaire charge le confesseur lui-même d'instruire l'hérétique, mission souvent fort difficile, le confesseur suivra, en cela, l'ordre habituel en pareille occasion, comme nous allons le dire. *Troisièmement*, avant tout il lui démontrera la nécessité et l'unité de la foi, par les Saintes Écritures qu'il admet; puis, il prouvera par l'Écriture, l'existence, l'autorité et l'infaillibilité de l'Église, et les autres marques qui la caractérisent ; ou bien, pour mieux prévenir l'objection que l'on fait un cercle vicieux, il démontrera la divine institution de l'É-

glise et son antériorité aux Écritures, par d'autres preuves que la Sainte Écriture, c'est-à-dire par l'existence ininterrompue de l'Église, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours, par la série ininterrompue des faits qui s'y rattachent, par exemple la succession des papes, des évêques, des Pères, des Docteurs, des conciles, etc.; ou bien encore, par les Écritures, considérées non point comme inspirées, mais simplement comme livres historiques; enfin, il prouvera la divinité de l'Église par la divinité de Jésus-Christ, son fondateur, établie par les arguments qu'on donne dans le traité de l'Incarnation ; il terminera en montrant par l'histoire que cette Église a existé avant que les Apôtres eussent rien écrit, comment c'est l'Église elle-même qui a reconnu les Écritures, qui les a approuvées et présentées aux fidèles comme des livres inspirés. L'autorité de l'Église, tel est le point fondamental qu'il faut prouver contre les hétérodoxes. Ce point admis, tout le reste découlera facilement par manière de conséquences. De fait, l'existence et l'autorité de l'Église antérieurement à l'Écriture une fois admises, une fois établi que c'est l'Église qui a reconnu les Écritures comme divines, on en déduit la primauté de Pierre, l'autorité des traditions, l'unité d'un juge des controverses, et tous les autres dogmes de l'Église (1). *Quatrièmement*, on veillera à ne point s'égarer en des controverses inutiles, mais à s'en tenir fermement aux points nécessaires ; à ne point témoigner trop de familiarité, et tout en montrant de la franchise et de l'ouverture de cœur, il faudra rester prudent et presque défiant, en sorte qu'on ne dise rien, qu'on ne fasse rien qu'on puisse regretter d'avoir dit ou fait, si l'hérétique ne se convertissait pas effectivement. Quant à l'absolution des hérétiques rebaptisés sous condition, voir n. 30, *Doutes*, 1°.

(1) Parmi tant de livres qui peuvent servir en cette circonstance, contentons-nous de signaler : S. ALPHONSE, *Evidenza della fede* et... ; BERGIER, *Dictionnaire*... mots *Église, Infaillibilité, Écritures ;* GAUME, *Catéchisme de persévérance,* II° part., 2° leçon, 51, 52; PERRONE *de Locis Theologicis*, p. 3, sect. de Methodolog.

12°. Quelques évêques ont demandé à l'Inquisition : 1° *An licitum sit nomen dare societatibus quibus propositum sit promovere usum comburendi hominum cadavera? 2° An licitum sit mandare ut sua aliorumve cadavera comburantur? — Resp. 1° Negative, et si agatur de societatibus massonicæ sectæ filiabus, incurri pœnas contra hanc latas. Ad 2. negative.* (Feria IV, die 19 maii 1886). On pèche donc en donnant son nom à une société ayant pour but la crémation des cadavres, qu'il s'agisse ou non de chrétiens et, en outre, on encourt les censures, si ces sociétés de crémation sont affiliées à la secte maçonnique ou à d'autres du même genre (voir *Commentaire*, c. III, § 4); on pèche en ordonnant que son corps, celui de ses enfants ou d'autres, sera brûlé; si l'on a porté cette volonté sur son testament, et qu'on meure sans vouloir la rétracter, on meurt en état de péché; on pèche, en exécutant cette volonté, suivant le mode et la mesure de la coopération. Par conséquent, ceux qui s'obstinent sur ce point, ne peuvent être absous, même à l'article de la mort.

§ 18. *Direction relative aux superstitions*

110. **Principes.** — I. On observera, *premièrement*, qu'il y a certainement péché mortel dans les superstitions où intervient l'invocation expresse du démon ou l'abus manifeste des choses saintes, parce que, dans ce cas, les plus ignorants eux-mêmes comprennent qu'ils font très mal (Gouss , I, 424); *deuxièmement*, que, lorsque l'action ou la cause sont évidemment superstitieuses, aucune protestation en sens contraire n'excuse du péché, parce que cette protestation est détruite par le fait; *troisièmement*, que, dans le doute, un effet doit être attribué à une cause naturelle plutôt qu'à la superstition, et qu'il faut être prudent à condamner un acte comme superstitieux (2. 2, q. 60, a. 2. S. A., IV, 20); en ce cas, toutefois, on doit protester qu'on ne veut point tel effet donné, s'il est superstitieux.

II. Lorsque l'action ou la chose ne sont pas évidemment superstitieuses, voici trois règles qui serviront à former un

jugement. *Premièrement*, il y a superstition lorsqu'on attend un effet d'une cause sans proportion avec cet effet, d'une cause qui, par sa nature, est incapable de produire cet effet, soit par sa vertu naturelle, soit par la vertu divine certainement connue, parce que ces prétendues causes sont employées comme des signes à la vue desquels le démon produit tel effet donné (2. 2, q. 96, a 9). *Deuxièmement*, il y a superstition à attendre tel effet de telle cause en vertu de quelque circonstance, ou fausse ou vraie, qui vient s'y ajouter et qui n'a aucun rapport avec l'effet. *Troisièmement*, il y a superstition à attendre un effet d'une cause apte à le produire mais en attribuant à cette cause une infaillibilité qu'elle ne saurait avoir, par exemple si en faisant telle prière à trois jours donnés on attendait *infailliblement* telle grâce (S. A., IV, 16. Croix, III, 1, 28).

III. Donc, *premièrement*, s'il s'agit de superstitions en opposition directe avec la religion et les bonnes mœurs, il faut les déraciner au plus tôt; *deuxièmement*, s'il s'agit de certaines petites superstitions, en quelque sorte innocentes et inoffensives, sans les approuver jamais on dissimulera pour le moment afin de les déraciner peu à peu, surtout par l'instruction ; en les combattant avec violence, on ferait plus de mal que de bien ; *troisièmement*, on doit certainement instruire les personnes qui, par ignorance ou par simplicité, font des actes superstitieux et les exhorter à renoncer à toute pratique de ce genre, mais en évitant, par prudence, de taxer de péché mortel telle ou telle observance ou d'exiger la promesse qu'on y renoncera, lorsqu'on n'a pas une sérieuse raison de penser que la promesse sera tenue. D'ailleurs, qui donc pourrait condamner toujours comme des péchés mortels certaines superstitions? On s'en accuse parfois, mais comme d'une chose légère (Gouss., I, 424. Frassin., *Manual.* 265; Croix III, 1, 36).

111. **Conclusions**. — 1° Si le confesseur ne doit pas se montrer facile à admettre l'existence de certains faits superstitieux, il ne doit pas non plus se montrer incrédule comme quelques-uns le font pour mieux détourner les fidèles de

pratiques de ce genre ou de la croyance à ces pratiques. Si un pénitent, par exemple, s'accuse de croire aux sortilèges ou aux maléfices de telle ou telle personne, on ne répondra point que ce sont là des contes de bonnes femmes, mais on lui dira de ne point y attacher d'importance, de ne point ajouter foi à tout ce qui se raconte, que le démon peut, à la vérité, se servir de certaines personnes pour nuire, mais qu'il ne peut cependant faire tout ce qu'il veut, etc.; et si le confesseur est directement interrogé à ce sujet, il répondra conformément à la vérité. Qu'il y ait des maléfices et sortilèges *ope dæmonis*, c'est une vérité admise par les théologiens et attestée par les faits. Qu'il y ait des sorciers et des mages, c'est l'opinion certaine et commune de l'école catholique; l'opinion contraire, soutenue par Luther, Mélanchthon et quelques catholiques, est contraire au sentiment de l'Église qui a établi des peines contre cette classe de gens; peut-être même pourrait-on dire qu'elle est *proxima hæresi*, et qu'elle vient *ex radice infidelitatis,* d'après S. Thomas (*Suppl.*, q. 58, a. 2. S. A., IV, 26. Scav., II, 111).

2° Quant aux songes, *premièrement*, il ne faut pas facilement croire qu'ils viennent de Dieu, même lorsqu'ils semblent porter au bien, soit parce que les songes ne sont pas une des voies ordinaires de la Providence, soit parce que Dieu, lorsqu'il emploie ce moyen, en donne des preuves certaines; dans le doute, par conséquent, on tiendra pour la négative. *Deuxièmement*, il y a superstition à vouloir, d'après toute espèce de songes, sauf les songes divins, prédire les choses futures contingentes, surtout celles qui dépendent du libre arbitre. *Troisièmement*, il y a toujours péché mortel à croire aux songes diaboliques. *Quatrièmement*, on peut cependant facilement excuser de péché, du moins de péché grave, celui qui, à la suite d'un songe, par excès de simplicité ou de timidité, fait ou renonce à faire une chose indifférente en elle-même, par exemple passer dans telle ou telle rue où il a songé qu'on l'assassinait; s'il agit ainsi, en effet, ce n'est pas qu'il croie que la chose est vraie parce qu'il en a eu un songe; mais il estime qu'elle peut être vraie d'ailleurs

(S. A., IV, 9. SUAR., *de Relig.,* tr. III, lib, 2, c. 13), et, en cela, il y a plus d'ignorance et de préjugé populaire que de véritable superstition. Mais y a-t-il superstition à tenir compte des nombres ou chiffres songés ? Il serait difficile de taxer de faute grave celui qui, par exemple, jouerait à la loterie sur les nombres songés (SCAV., II, 253. DEL VECCH., I, 780). Du reste, pour les nombres, on se rappellera cette règle : il y a superstition lorsque, à tel chiffre, au chiffre trois par exemple, on attribue un effet infaillible, puisqu'il n'y a aucune proportion entre la cause et l'effet, mais non lorsque ce chiffre présente un sens mystique, ou rappelle le souvenir d'un fait ou d'un dogme, ou réveille une bonne pensée.

3° Relativement aux maléfices, *premièrement*, il n'est jamais permis de demander aux sorciers de faire cesser un maléfice par d'autres maléfices, car ce serait demander un autre péché ; *deuxièmement*, en soi il est permis de leur demander, même en les y décidant à prix d'argent, à faire cesser un maléfice par des moyens licites, même (*nota bene*) si l'on prévoit qu'ils recourront à un moyen illicite, imputable à leur seule malice ; nous avons dit : *en soi*, parce que, à notre avis, la chose est rarement licite en pratique, car on augmente ainsi le crédit de ces hommes, ou celui d'imposteurs et de suppôts du démon, et l'on va de la sorte contre les recommandations du Rituel romain (*De exorciz. obs.*) ; *troisièmement*, il est permis de recourir à des remèdes naturels, propres à calmer les humeurs et l'imagination de celui qui est ou qui se croit sous une influence diabolique ; souvent même il convient de commencer par ces remèdes, s'il n'est pas clair qu'il y ait maléfice ; *quatrièmement*, il est permis de faire un acte ou un signe positif, contraire au maléfice, pourvu qu'il soit honnête et licite en soi, parce que l'intention est précisément de rompre le pacte avec le démon, en faisant disparaître le signe qui le constituait ; par exemple, si le démon s'était engagé par un pacte à ne pas nuire à telle personne tant qu'elle ne ferait point le signe de la croix ou ne réciterait pas le rosaire, on pourrait faire le signe de

la croix ou réciter le rosaire à cet effet pour rompre le pacte (S. A., IV, 24, sqq.). Par contre, si le démon déclarait qu'il ne cessera pas de nuire à telle personne ou de la posséder tant qu'elle ne fera point telle ou telle chose, il ne serait point permis de faire cette chose, parce que ce serait obéir au démon et se conformer à ses conseils.

4° Il n'est point permis (même à un magistrat public) de demander, par curiosité ou à titre de preuve, à un sorcier de faire quelque incantation, ou de faire, par exemple, découvrir un voleur au moyen de quelque maléfice, parce que cela ne peut avoir lieu sans commerce diabolique ; il n'est point permis de lui fournir ou procurer la matière de ses maléfices, par exemple de tenir le miroir dans lequel le voleur recherché doit apparaître, parce que ce serait coopérer à la magie; il n'est point permis de se servir du produit d'un maléfice : s'il est nuisible, ce serait causer un dommage au prochain ; s'il est inoffensif, mais qu'il doive se conserver par l'action positive du démon, ce serait continuer le pacte : par conséquent, il est illicite de se servir de la science fournie par l'assistance permanente du démon, mais il n'est point illicite de se servir de l'efficacité d'une chose naturelle, connue par un acte de superstition, parce que le péché par lequel cette efficacité a été connue est passé, et que le recours à cette efficacité n'est point devenu illicite pour cela, pourvu toutefois (*nota bene*) que l'usage de cette chose ne requière point l'aide du démon. Il n'est pas illicite non plus de se servir du produit d'un maléfice lorsque, une fois obtenu, il subsiste indépendamment du commerce avec le démon (Croix, III, 1, 36).

5° Les faits ne permettent pas, semble-t-il, de nier que certaines personnes (*salvatores*) possèdent la vertu surnaturelle suivant les uns, naturelle d'après les autres, de guérir des maladies par le signe de la croix, par des paroles de l'Écriture, par l'insufflation, etc. ; mais manier couramment des charbons ardents, par son seul souffle tuer quelqu'un ou éteindre une fournaise, guérir de certaines maladies par cela seul qu'on est né tel jour ou bien parce qu'on emploie telles

paroles auxquelles on attribue une vertu spéciale, c'est assurément de la sorcellerie : la *gratia sanitatum* est conférée à la personne et non aux paroles (S. A., IV, 18-9 ; avec Sanch., Suar., Less., Salmant., Delrio.). Mais que penser de ceux qui prétendent guérir certains maux parce qu'ils sont le septième enfant de leurs parents ? Viva est d'avis qu'il peut y avoir là quelque vertu naturelle ; quant à nous, nous ne voyons aucun rapport entre ces deux choses : être le septième enfant de ses parents, guérir d'un mal, sont deux faits physiques, évidemment ; mais la vertu de guérir étant supposée attachée au nombre *sept*, nombre abstrait, il n'y a aucune proportion entre la cause et l'effet ; c'est donc une superstition que, seule, la simplicité peut excuser. Loin de les approuver, il faut grandement blâmer ces prêtres qui, prétextant avoir reçu une grâce spéciale pour bénir, à l'occasion surtout de maladies, sont toujours en quête d'un semblable ministère et entretiennent chez le peuple la fausse persuasion d'une efficacité spéciale attachée à leur bénédiction : sous prétexte de dévotion, et sans oublier peut-être *turpe lucrum*, ils favorisent une vaine crédulité (Del Vecch., I, 780. Berardi, *Prax.*, 113.)

6° Relativement au magnétisme et au spiritisme, superstitions fort en vogue aujourd'hui, il n'est pas hors de propos de suggérer quelques remarques pratiques, très utiles dans l'exercice du ministère. I. Dans le magnétisme on peut distinguer trois degrés : le *premier* consiste à endormir une personne, dite magnétisée, et cela se fait, suppose-t-on, par la transmission d'un fluide ; dans le *second*, la personne magnétisée, passant du simple sommeil à l'état de somnambulisme ou de clairvoyance, voit, dit-on, les choses à distance, comprend des langues inconnues, donne des consultations, lit les yeux fermés, etc. ; dans le *troisième*, la clairvoyance va plus loin : la personne magnétisée entre en communication avec les esprits de l'autre monde, elle s'entretient avec eux, ils lui répondent ; c'est le spiritisme. II. Sans vouloir nier que quelques effets (*premier degré*) du magnétisme peuvent dériver de causes naturelles, comme l'estiment des

savants d'ailleurs chrétiens, on doit tenir pour certain, *premièrement*, qu'on ne peut admettre comme licite le second degré dont nous avons parlé plus haut, parce qu'il n'y a aucune proportion entre la cause et l'effet, et ce degré demeure défendu par le Saint-Siège, ainsi qu'il résulte de la réponse de la S. Pénitencerie (1er juillet 1841) à l'évêque de Lausanne (ap. Gur., I, 280) ; *deuxièmement*, que le troisième degré, le spiritisme proprement dit, est plus pernicieux encore, qu'il est interdit à plus forte raison, comme dû à l'intervention des esprits mauvais. III. Par conséquent, *premièrement*, il n'est point permis de prendre part du moins à ces deux derniers degrés du magnétisme ; *deuxièmement*, pas même par une simple curiosité qu'il n'est point permis de satisfaire par des moyens illicites, comme ceux-ci ; *troisièmement*, et même sans mauvaise intention, ou malgré toute protestation préliminaire, parce que intention et protestation ni ne changent la malice des choses ni ne suppriment le fait ; *quatrièmement*, il n'est donc jamais licite de consulter ces soi-disant magnétiseurs et spirites pour connaître des choses secrètes, inconnues ou éloignées, pour en recevoir des remèdes contre les maladies, pour être délivré, dit-on, de quelque esprit malin, ou pour tout autre motif ; en pareil cas, on a les médecins et les remèdes qu'ils prescrivent, ou les exorcismes de l'Église, et, d'autre part, il n'est point permis de prétendre connaître ce que Dieu a voulu dérober à notre connaissance. Par conséquent le confesseur sera ferme à refuser ces choses à ses pénitents, surtout à certaines femmes qui se piquent de science, et semblent même dévotes, et qui, non seulement par ignorance ou grossière superstition, mais encore par réflexion et véritable adhésion de leur esprit, prétendent prendre licitement part à ces pratiques mauvaises, diaboliques, immorales ; elles y vont, disent-elles, armées de leur chapelet, du crucifix, de reliques, d'eau bénite, etc. On fait donc œuvre sainte en volant ou en tuant, le crucifix à la main ! Ni chapelet ni eau bénite ne rendront licite une chose illicite en elle-même. Quant aux livres et aux journaux spirites, est-il permis de les lire ? Distinguons : si ces livres et

journaux traitent du spiritisme pour défendre l'intervention du démon et des esprits en général, à plus forte raison s'ils enseignent des hérésies formelles, on ne peut les lire parce qu'ils sont évidemment mauvais; s'ils ne traitent pas du spiritisme *ex professo*, bien qu'on ne doive conseiller à personne de les lire sans une raison d'utilité évidente, comme ils ne sont pas compris sous les règles générales, il faut, avant condamnation de l'Église, les tenir pour dangereux, mais on ne peut dire qu'ils soient prohibés par une loi positive (SCAV., IV, 258.) (1).

7° A un sorcier qui se repent de ses fautes, on doit, avant tout, imposer qu'il rompe tout pacte avec le démon, si ce pacte est intervenu; pour cela, il suffit qu'il déteste de cœur ses péchés, qu'il implore la miséricorde de Dieu, en renonçant au démon; mais *il n'est pas nécessaire* qu'il cherche à rentrer en possession de l'acte même du pacte; *il suffit*, s'il en a une copie, qu'il la détruise; d'ordinaire, en effet, il y a deux copies du pacte, ou, dans le cas où l'on ne sait pas écrire, deux signes : le démon prend l'un, le sorcier garde l'autre (2). Le confesseur demandera alors au pénitent s'il a commis les crimes énormes dont cette classe de gens se rend d'ordinaire coupable; si, par l'intervention du démon, il n'a rien dérobé à autrui, et, en ce cas, il l'obligera à restituer avec la prudence voulue. Enfin, pour prévenir toute rechute, il lui indiquera les remèdes spirituels; il lui fera porter sur sa personne quelque objet bénit, il lui fera faire fréquemment des actes des vertus théologales, il l'amènera à fréquenter les sacrements, à faire usage des sacramentaux, à méditer la Passion du Sauveur, etc.; il se rappellera que

(1) « Il est défendu de publier, de lire ou de conserver les livres dans lesquels les sortilèges, la divination, la magie, l'évocation d'esprits, et autres superstitions de ce genre sont enseignés ou recommandés. « — CONST. APOST. : *Officiorum ac munerum. (Note du Traducteur.)*

(2) REIFFENSTUEL, *Th. Mor.*, tr. IV, d. 2, n. 52, sqq. CAND. BROGNOLLUS, *Manual. Exorcist.*, p. 1, c. 2, a. 3, § 10, ab eo citatus. SANCH., *in Decal.*, lib. 2, c. 40, n. 52, 53.

ces pénitents reviennent souvent *ad vomitum* ou qu'ils sont, après la conversion, tourmentés par le démon ; ils ont donc besoin qu'on les aide particulièrement.

112. **Doute.** — L'hypnotisme est-il permis ? L'hypnotisme est, en substance, un sommeil nerveux, procuré par la volonté d'une personne agissant sur une autre qui, le plus souvent, consent à se laisser endormir de la sorte, au moyen de passes, de gestes, d'attouchements ; dans ce sommeil, le sujet perd conscience de sa personnalité, il perd la mémoire, l'usage de sa raison et de ses sens. En cet état, l'hypnotiseur peut, par son commandement, produire chez l'hypnotisé l'exaltation de l'esprit, des hallucinations bizarres mais logiques et cohérentes, une mémoire très lucide, des perceptions mentales très vives, et aussi le délire ; dans l'ordre physique, ce sont des contractions musculaires, la catalepsie, l'anesthésie, la paralysie des sens, la perversion des facultés sensitives au point de modifier les sons, les goûts, etc. ; et tout cela, dit-on, en vertu du magnétisme humain ou de l'*influence réciproque des êtres organisés*, au moyen de ce qu'on nomme la *suggestion*, sorte d'impulsion qui va de l'hypnotiseur à l'hypnotisé et par laquelle l'hypnotiseur meut l'hypnotisé à faire un acte que l'hypnotisé ne veut pas librement et que, d'ordinaire, il a oublié lorsqu'il revient à lui ; cette impulsion peut consister ou en un ordre verbal donné au sujet, ou en un signe de la main, ou dans la remise d'un objet destiné à une fin déterminée (voir Franco, *Ipnotismo torn. di moda*, § 2, sqq.) Or, *en premier lieu*, s'il est illicite d'ôter à quelqu'un, par des moyens naturels (le vin, par exemple), l'usage des facultés mentales ou des sens, le libre arbitre, la conscience de ses actes, et de produire un état morbide, avec danger de conséquences très funestes et pour l'âme et pour le corps, l'hypnotisme doit être déclaré illicite, alors même qu'il produirait par des moyens naturels les effets indiqués plus haut ; d'après des médecins fort habiles, l'hypnotisme est essentiellement une maladie ; après les expériences hypnotiques, surtout si elles sont répétées, le sujet se sent las, étourdi, brisé, irritable ; les muscles sont affaiblis (Alimonda,

Omelia della Pentec., 1866). *Deuxièmement*, en supposant même, sans accorder ce point, que les faits hypnotiques soient tous dans les limites des forces de la nature, la *manière* dont ils sont produits n'est certainement pas naturelle : ils sont produits d'une façon violente, étrange, automatique, sans proportion entre la cause et l'effet, dans un état (sommeil) qui, selon les lois de la nature, n'est pas apte à produire ces effets, sur la volonté d'un tiers, et d'un tiers déterminé. *Troisièmement*, parmi ces faits, beaucoup ne peuvent être naturels : par exemple, lire avec le genou, raisonner sur les sciences ou sur des affaires qu'on ignore, converser avec d'autres. *Quatrièmement*, l'hypnotisme est immoral dans ses conséquences : l'hypnotisé restant sous l'empire de l'hypnotiseur, ce dernier peut, au moyen de la *suggestion*, faire agir ou parler l'hypnotisé ; il peut, par exemple, lui faire commettre une faute, lui faire révéler des choses inopportunes, écrire ou attester des mensonges, des dénonciations calomnieuses ; en outre, l'hypnotisé ayant perdu l'empire sur lui-même, l'hypnotiseur ou d'autres peuvent impunément abuser de lui, comme il est arrivé plus d'une fois à des femmes ou à des jeunes filles très honnêtes ; de plus, un effet physiologique propre à l'hypnotisme est d'affaiblir l'esprit, et, surtout après des expériences répétées, d'accroître et de fortifier les inclinations mauvaises, de disposer les sens au vice, de produire une telle faiblesse qu'on tombe à la moindre pression ; et nous ne parlons pas ici des cas de folie soudaine, des désordres produits chez les individus et dans les familles, surtout chez les jeunes gens et les femmes ; à tel point que des partisans de l'hypnotisme ont proposé de faire des lois pour punir les délits de ce genre et que certains gouvernements ont dû intervenir. — De tout cela il s'ensuit qu'il n'est permis ni de pratiquer l'hypnotisme soit actif soit passif, ni de le permettre à ses inférieurs, ni d'assister à ces expériences par curiosité, parce que ce serait les approuver et s'exposer au danger de se laisser séduire.

§ 19. *Direction relative aux vœux*

113. **Principes.** — I. Le confesseur ne se refusera pas à permettre prudemment à son pénitent de faire un vœu qu'il saura utile à son profit spirituel ; mais, d'autre part, il ne se montrera pas facile sur ce point ; bien moins encore (sauf des cas très rares et peu pratiques) suggérera-t-il lui-même cette pensée. Faire un vœu, dit S. François de Sales, ce n'est pas tout : il faut l'accomplir sous peine de péché ; et ce n'est pas là une chose dont on doive tenir peu de compte. Il faut donc éprouver d'abord la sincérité et la solidité de ce désir et la vertu qui doit l'accompagner ; on pourra ensuite permettre de s'engager par vœu pour un temps plus ou moins long.

II. On ne permettra jamais des vœux compliqués, ou indéterminés, ou soumis à diverses conditions ; ce serait ouvrir la voie à une multitude de doutes, d'incertitudes et de scrupules. D'autre part, la prudence dictera souvent au confesseur d'insinuer au pénitent de ne s'engager par vœu que sous peine de faute vénielle (en vertu du vœu), comme il le peut très bien, puisque le vœu est une loi particulière qui oblige selon la volonté de celui qui l'émet (S. A., IV, 213).

III. Lorsque certains pénitents disent qu'ils ont fait un vœu, surtout dans le premier âge, on ne doit point les croire aussitôt, mais examiner attentivement le cas ; très souvent, en effet, les personnes peu instruites confondent une simple résolution avec le vœu, et il y a vraiment lieu de douter s'il s'agit d'une résolution ou d'un vœu, lorsque le pénitent n'a pas eu une idée claire ou distincte de l'obligation dont il se chargeait par un vœu : il faut, pour le vœu, une détermination délibérée de la volonté, relativement à l'obligation acceptée. En fait, la *résolution* contient la seule intention de faire une chose ; les paroles doivent donc être conformes à la pensée ; en d'autres termes il faut la volonté de faire ce qu'on se propose ; tandis que la *promesse* (en quoi consiste le

vœu) contient, en outre, la volonté de s'obliger à l'égard d'un autre ; par conséquent, elle exige non seulement la véracité qui demande que les paroles soient conformes à la pensée, mais encore la fidélité qui veut que les faits soient conformes aux paroles (Croix, III, 1, 362 et 2, 764).

IV. Pour résoudre les doutes relatifs au vœu, voici les règles communément admises. *Premièrement*, dans le doute s'il y a eu vœu ou non, après un examen diligent pour écarter le doute, on décidera pour la négative, parce que *in dubio melior est conditio possidentis* (ici, la liberté). *Deuxièmement*, dans le doute si le vœu est valide par défaut de délibération suffisante (advertance et volonté requises), on décidera pour l'affirmative, *quia omne factum præsumitur recte factum*, et, ici, c'est le vœu qui est en possession. *Troisièmement*, dans le doute relativement à l'étendue du vœu (s'il comprend encore telle ou telle obligation), si le pénitent se rappelle en quels termes il a formulé son vœu, il faut prendre ces termes dans le sens que leur donne l'usage commun du pays ; si le pénitent ne se rappelle pas, on décidera pour une extension moindre, soit parce que la liberté est, ici, en possession relativement à la partie incertaine de l'obligation, soit parce que *obligationes gratuitæ sunt potius restringendæ quam ampliandæ. Quatrièmement,* dans le doute fondé relativement à l'accomplissement du vœu, on décidera pour la négative, parce que le vœu est, ici, en possession. *Cinquièmement,* dans le doute sur la manière dont il faut, dans le fait, entendre cet accomplissement même, le vœu doit être observé conformément à la loi divine ou ecclésiastique relative au même objet. *Sixièmement*, dans le doute si le terme marqué pour l'accomplissement du vœu a été fixé pour en solliciter l'obligation ou pour faire cesser cette obligation, on résoudra de cette manière : si le vœu est personnel, s'il s'agit, par exemple, de réciter telle prière, de faire tel pèlerinage, on présume que le jour a été déterminé *ad finiendam obligationem;* si le vœu est réel, s'il s'agit, par exemple, de donner telle aumône, on présumera que le jour a été déterminé *ad urgendam obligationem*, sauf dans le cas où, d'après quelques

circonstances, le contraire est évident (S. A., IV, 196, 201, 212, 220, 225. Croix, III, 1, 381-98, 450).

V. Pour être réservé, *premièrement*, le vœu doit procéder du seul et parfait amour de la chose promise (*nota bene*) et non de quelque autre sentiment, si bon qu'il soit ; ainsi, le vœu de faire le pèlerinage de Rome, s'il ne procède de la dévotion de visiter précisément les tombeaux des SS. Apôtres, n'est point réservé ; donc, le vœu d'aller à Rome pour visiter Sainte-Marie-Majeure n'est pas réservé ; *deuxièmement*, il doit être absolu et non pas sous condition ; *troisièmement*, il doit être parfait dans son genre, c'est-à-dire dirigé à obtenir la perfection de son objet, en sorte que, si, pour une raison ou pour une autre, il n'est point parfait en cette façon, il n'est pas, non plus, réservé (voir *Concl. 2*) ; *quatrièmement*, il doit être fait sous peine de faute grave. Les cinq vœux simples réservés sont : le vœu de chasteté perpétuelle, le vœu d'entrer en religion, et les vœux des trois pèlerinages de Rome, de Jérusalem et de S. Jacques-de-Compostelle. Deux choses, cependant, sont à remarquer : 1° bien que les vœux soient réservés, les circonstances qui les accompagnent ne le sont point, par exemple, faire le pèlerinage de Rome *en mendiant ;* 2° la matière ou la chose substituée au premier vœu, par commutation, n'est point réservée, parce qu'elle ne l'est point *natura sua* et, par conséquent, ne suppose pas la première réserve (S. A., IV, 258-60).

VI. Relativement aux vœux sous condition, on remarquera *premièrement*, que la condition *de præterito* ou *de præsenti* ne rend pas le vœu conditionnel, parce qu'elle ne suspend point l'obligation relative ; mais la condition *de futuro* rend le vœu conditionnel ; *deuxièmement*, que toute condition *turpis* ou *impossibilis* rend le vœu nul ; *troisièmement*, qu'il ne suffit pas, pour que le vœu soit valide, que la condition se vérifie équivalemment : elle doit se vérifier spécifiquement ; par exemple, celui qui ferait vœu d'entrer en religion si sa sœur se marie, ne serait point obligé par son vœu si sa sœur mourait (S. A., IV, 219. D'Annib., III, 522).

VII. Pour user dûment de la faculté déléguée (générale ou

particulière) de dispenser des vœux ou de les commuer, on se rappellera les remarques suivantes. *Premièrement*, dispenser, c'est *délier* de l'obligation du vœu ; commuer, c'est *substituer* une œuvre à celle qui avait déjà été promise par vœu, substitution faite sous la même obligation que le vœu. *Deuxièmement*, celui qui a le pouvoir, même délégué, de dispenser peut, par le fait même, commuer ; mais non point *vice versa*. *Troisièmement*, le confesseur qui a le pouvoir de dispenser ou de commuer peut le faire soit en confession soit en dehors de la confession, sauf durant le jubilé (S. A., IV, 257. CROIX, III, 1, 507). *Quatrièmement*, pour la dispense il faut une cause juste, et la règle sur ce point peut se résumer ainsi : *On dispense du vœu, lorsque l'observation de ce vœu tournerait à la ruine spirituelle par suite de quelque circonstance, ou bien lorsqu'elle deviendrait un danger en rendant la conscience perplexe, ou bien lorsqu'elle empêcherait un plus grand profit spirituel.* Sont donc causes justes : le danger de transgression, par suite de l'humaine fragilité ou d'une disposition particulière de la personne qui a fait le vœu ; une grande difficulté à accomplir le vœu, quand bien même cette difficulté aurait été prévue ou qu'elle viendrait de la fragilité de la personne elle-même ; le défaut de réflexion, c'est-à-dire le vœu fait trop facilement, ou sans délibération suffisante, ou sans une liberté parfaite. *Cinquièmement*, lorsque la cause ne suffit point pour dispenser totalement, on peut dispenser d'une partie et commuer l'autre partie (S. A., IV, 250-4).

VIII. Relativement à la commutation en particulier, on donne les règles suivantes. *Premièrement*, on doit commuer le vœu en une autre œuvre *égale*, et on ne pourrait le commuer en une œuvre notablement moindre ; cette égalité, toutefois, doit s'entendre moralement et non matériellement, en sorte qu'il n'y ait qu'une légère différence, sans scrupule à ce sujet ; si le doute portait sur l'égalité des deux œuvres, une difficulté notable dans l'accomplissement du vœu suffirait pour commuer ; on demandera au pénitent, dit S. ALPHONSE, quelles bonnes œuvres il fait déjà, en dehors des

œuvres de précepte, auxquelles il se sent plus d'inclination, et l'on commuera le vœu en quelqu'une de ces œuvres : on se rappellera surtout que la fréquentation des sacrements est une œuvre en laquelle on peut très sûrement commuer S. A., IV, 247; *Prax.*, 26., Giord., II, 159). *Deuxièmement*, pour commuer, il faut un motif; mais, sur ce point-là, non plus, il ne faut pas être trop scrupuleux ; il suffit de quelque motif raisonnable du nombre de ceux que nous avons indiqués plus haut, il suffit même d'un motif moindre que pour la dispense : c'est assez d'un moindre danger de transgresser le vœu. *Troisièmement*, bien qu'on doive veiller à commuer le vœu en un autre d'une espèce semblable, par exemple un vœu personnel en un vœu personnel, on peut, toutefois, lorsqu'on le juge opportun, commuer un vœu réel en un vœu personnel et *vice versa*, et même un vœu perpétuel en un vœu temporaire ; on aura soin de substituer des œuvres plus utiles et qui ne soient point trop difficiles. *Quatrièmement*, le vœu peut toujours être commué en une œuvre évidemment meilleure (même de son autorité propre), sauf les vœux réservés ; on appelle œuvre meilleure, une œuvre plus utile au bien spirituel de la personne et plus agréable à Dieu. *Cinquièmement*, la commutation une fois faite, le pénitent peut cependant accomplir son vœu sous la première forme (S. A., IV, 244-8. Scav., II, 65). *Sixièmement*, on ne peut commuer un vœu fait en faveur d'un tiers, *lorsqu'il* est au profit d'une tierce personne déterminée, et *pourvu* qu'il ait été accepté ; le Pape lui-même ne peut le commuer (bien moins encore en dispenser) sans le consentement de la partie intéressée. *Septièmement*, celui qui a le pouvoir de commuer les vœux pour les autres, a aussi ce pouvoir pour lui-même.

IX. Quant au pouvoir spécial de commuer les vœux (non d'en dispenser) en temps de jubilé, on remarquera, *premièrement*, que, durant ce temps, tout confesseur approuvé peut commuer les vœux simples (par conséquent, les serments qui leur sont assimilés), y compris le vœu de ne point demander la commutation ; *deuxièmement*, que de ce pou-

voir sont exceptés les vœux réservés de chasteté perpétuelle et d'entrée en religion, ceux en faveur d'un tiers ou les vœux *pœnalia* préservatifs à moins qu'on ne les commue en d'autres vœux *pœnalia* préservatifs ; *troisièmement*, que, pour commuer les vœux, un motif spécial n'est point nécessaire : il suffit du motif commun et général qui a porté le Pape à accorder le jubilé.

114. **Conclusions.** — 1° On sera très circonspect à permettre aux femmes, surtout si elles sont jeunes, de faire des vœux perpétuels. Il arrive souvent que, s'adonnant à la piété, les jeunes filles surtout conçoivent le désir de s'engager par un vœu, et plus particulièrement par le vœu de chasteté ou de virginité. Désir excellent, certes ; mais le confesseur prudent ne se hâtera point d'y accéder ; il le permettra pour un temps, par exemple d'une fête à une autre, pour peu de mois, ou, lorsque ses pénitentes sont plus avancées dans la vertu, il pourra autoriser ce vœu d'une année à l'autre ; quant au vœu perpétuel, dit S. ALPHONSE (*H. A.*, tr. ult., 40), il ne permettra pas de le faire, si elles ne sont solidement fondées en vertu, instruites des règles de la vie spirituelle bien comprise, exercées à l'oraison et à une solide mortification des passions.

2° Les vœux conditionnels ne sont point réservés même après que la condition contingente a été vérifiée (1) : c'est l'opinion commune et très probable (S. A., IV, 261. CROIX, III, 1, 550. GUR., *Cas.*, II, 940. LEHMK., I, 477. SCAV., II, 65 ; IV, 451) ; et la raison en est celle-ci : bien que, la condition une fois vérifiée, l'obligation du vœu devienne absolue, il n'en reste pas moins que le vœu a été et qu'il est conditionné, et qu'il procède plus du désir de la condition que de l'affection pour l'objet du vœu ; par exemple : *Je*

(1) Nous disons *contingente* au sens réel, parce que le vœu n'en serait pas moins absolu s'il était fait sous une condition future mais vraiment certaine, par exemple : *Je me ferai religieux si mon père meurt*; la condition ici, ne suspend point l'obligation du vœu, mais seulement son exécution ; *si* équivalent à *lorsque*.

fais vœu de visiter Saint-Jacques-de-Compostelle si je gagne mon procès; ou bien : *Je fais vœu de chasteté, si je guéris.* Ne sont point réservés, non plus, les vœux *pœnalia,* parce qu'ils ne sont pas parfaits en leur genre, comme il est évident ; nec votum non nubendi, non fornicandi, non petendi debitum, neque servandae virginitatis, si intendatur tantum integritas carnis, neque servandæ castitatis conjugalis, neque castitatis pro aliquo tempore (1), quia hæc omnia non sunt vota perfectæ castitatis, sive abstinendi ab omni voluntaria delectatione venerea tam interna quam externa, sive in matrimonio sive extra illud ; ni le vœu d'entrer dans une religion non approuvée ou dans un Ordre plus strict, relativement à cette qualité de *plus strict* (la réserve subsiste *relative ad substantiam religionis*), ni le vœu de faire un vœu réservé, ni le vœu de recevoir les Ordres sacrés, parce que c'est le vœu de faire vœu de chasteté (S. A., IV, 258, 261. Croix, III, 1, 550, 577. Scav., II, 65 ; *Not.*, IV, 451), ni enfin les vœux disjonctifs, par exemple le vœu de se faire religieux ou de jeûner, alors même qu'on a choisi la partie réservée, parce qu'il reste toujours vrai que le vœu est disjonctif et que le choix de l'une des deux alternatives ne le rend point absolu (S. A., IV, *l. c.*, et 224, *quær.* Croix, *l. c.*, 548).

3° Si la dispense du vœu de chasteté perpétuelle, demandée en vue de contracter mariage, a été accordée d'une manière absolue, elle vaut pour tout mariage qui pourrait être contracté ensuite, soit parce qu'elle a été donnée *tota simul,* comme on dit, soit parce que le rescrit ne faisant aucune distinction il n'y a pas lieu de limiter la dispense, selon l'opi-

(1) Quelques théologiens cités par Croix et suivis par lui (III, 1 556) disent que le vœu de chasteté pour cent ans serait réservé et que, par conséquent, ce vœu fait pour vingt ans par un vieillard de quatre-vingts ans serait également réservé, parce que la vie d'un homme ne se présume pas plus longue ; mais ici la présomption ne peut avoir lieu : la réserve doit s'interpréter strictement ; le vœu fait pour un temps si long qu'il soit, en droit, est toujours temporaire et ne peut être dit perpétuel : cette opinion nous semble très sûre.

nion plus probable et plus sûre en pratique (S. A., IV, 258. D'ANNIB., III, 532, *not.* 46. BALL., *Opus.*, tr. VI, sect. 2, n. 182); — excepté lorsque le rescrit porte la clause : *ut tali voto obstrictus maneat, conjuge defuncta*, clause qu'on a coutume d'ajouter quand la dispense est accordée soit pour légitimer les enfants, soit pour empêcher le déshonneur de la femme; et même, ordinairement, une telle dispense n'est accordée que sous cette condition, comme le remarquent les théologiens (MARC, 2176 et 2194. SCAV., II, 71, *not.* 3).

4° Sont valides : le vœu d'éviter les péchés mortels ou les péchés véniels délibérés, ou les péchés véniels en quelque matière déterminée; le vœu fait par amour pour une chose bonne en elle-même, bien qu'à l'occasion d'une chose mauvaise, par exemple : *Je donnerai une aumône, si je sors sain et sauf de ce duel;* le vœu de ne point demander dispense ou commutation même pour une cause juste. Toutefois, le confesseur veillera à ne point permettre facilement lesdits vœux de ne pas pécher, de ne pas pécher véniellement ou autres semblables, parce que, dans la pratique, ils sont plus dangereux que vraiment utiles; et, en général, il est prudent de ne point les permettre et de ne point les faire, comme, d'ailleurs, d'en dispenser facilement. Quant au vœu de sainte Thérèse que certains auteurs apportent en exemple, les théologiens répondent qu'il faut admettre ici une inspiration spéciale du Seigneur, inspiration qu'on ne peut ni ne doit présumer dans les voies ordinaires (S. A., IV, 203. CROIX, III, 1401).

5° Ne sont point valides : le vœu d'une chose vaine, inutile ou indifférente lorsqu'elle n'est point rendue bonne par quelque circonstance qui vient s'y ajouter; le vœu auquel est jointe une circonstance mauvaise; le vœu de contracter mariage en lui-même, à moins que ce ne soit pour réparer un scandale, pour sauver l'honneur d'autrui, ou par crainte de sa propre fragilité, lorsque celui qui fait ce vœu ne veut pas employer les autres moyens; le vœu d'éviter les péchés mortels ou véniels *collective aut divisive;* ni le vœu disjonctif, dont une partie est matière apte, tandis que l'autre ne

l'est pas, par exemple le vœu de prier ou de jouer; le vœu de ne jamais faire de vœu, à moins d'ajouter : *sans la permission du confesseur ou du supérieur*, auquel cas ce vœu serait valide (S. A., IV, 203, 209-10).

6° Si l'on promet de jeûner, on peut prendre des laitages; on n'est pas tenu de jeûner les dimanches, si on s'est engagé, par exemple, pour un mois. Celui qui a promis d'entendre la messe pendant un temps donné, n'est pas obligé d'entendre deux messes les jours de fête. Celui qui a promis un rosaire, satisfait à sa promesse en récitant un chapelet parce qu'on l'entend ainsi communément; il satisfait en le récitant avec d'autres personnes ou en séparant les dizaines. Celui qui a promis de ne plus jouer, même modérément, doit s'abstenir complètement. Celui qui a promis plusieurs choses incompatibles entre elles, doit s'en tenir à la plus digne, et, en cas d'égalité, on préférera la première aux suivantes (S. A., IV, 210, 224. Croix, III, 2, 453). Celui qui promet une chose déterminée, par exemple *ce* calice, n'est point tenu à une autre au cas où cette chose lui serait dérobée.

§ 20. *Direction relative à la sanctification des fêtes*

115. **Principes.** — I. Le précepte de sanctifier les fêtes oblige, *premièrement*, sous peine de péché grave; *deuxièmement*, dès qu'on atteint l'âge de raison; *troisièmement*, affirmativement, car il n'oblige point *semper et pro semper; quatrièmement*, de droit naturel, il oblige seulement au culte extérieur, en sorte que, de sa nature, il n'oblige pas aux actes intérieurs de charité, de contrition et autres semblables, qui sont la fin et non l'objet du précepte (2. 2, q. 122, a. 5. S. A., IV, 265); *cinquièmement*, de droit positif et ecclésiastique, il oblige à entendre la messe et à s'abstenir des œuvres serviles. Les œuvres *serviles* regardent directement le bien-être du corps et s'accomplissent par les forces physiques plus que par les facultés de l'esprit; les œuvres *libérales* vont directement à perfectionner l'esprit et demandent

le travail de l'esprit plus que le travail physique; les œuvres *communes* participent en quelque manière aux deux genres précédents et s'accomplissent également par les personnes libres et par celles qui ne le sont pas; les *opera forensia* appartiennent au for judiciaire ou au commerce. Aux jours de fête, les œuvres serviles et les œuvres judiciaires sont prohibées; elles le sont, alors même qu'on les fait gratuitement et par manière de récréation, sans fatigue, dans une intention bonne et sainte — lorsqu'il n'y a, pour les faire, aucune des raisons qui peuvent excuser; ces circonstances, en effet, et d'autres du même genre ne changent point la nature des œuvres défendues. Au contraire, il est permis de faire, même pour un gain, les œuvres qui ne sont point serviles de leur nature, comme d'écrire, pour la raison susdite (2. 2, q. 122, a. 4. S. A., IV, 278).

II. Pour satisfaire au précepte d'entendre la messe, il faut la présence *morale* au sacrifice, en sorte qu'on puisse dire qu'on a été du nombre *assistentium et offerentium;* la présence *continue* du commencement à la fin, en sorte qu'on pèche gravement en omettant une partie notable; la présence *dévote* soit par la volonté d'assister à la messe comme à un acte de vertu (non par curiosité), soit par l'attention extérieure, en ne s'appliquant pas à des choses incompatibles avec l'attention intérieure (S. A., IV, 313), soit par cette intention intérieure au moins virtuelle en vertu de laquelle on prête en quelque manière attention à l'acte religieux.

III. Dispensent de l'assistance à la messe : l'*impuissance* soit physique ou absolue, soit morale, ou quelque empêchement ou dommage notable dans les biens spirituels ou temporels, même du prochain; la *coutume* raisonnable et suffisamment approuvée, par exemple, les mères qui ne vont point à l'église avant un certain temps après leurs couches (S. A., IV, 330. *H. A.*, VI, 42).

IV. On ne doit point taxer de péché un travail accompli les jours de fête, s'il n'est certain que ce travail est défendu; et l'on ne peut affirmer avec certitude qu'il est défendu, si

ce n'est certainement une œuvre servile; et l'on ne peut dire qu'il est en lui-même une œuvre servile, s'il est commun aux personnes libres et aux autres (2. 2, q. 122, a. 5. S. A., IV, 280).

V. Relativement aux œuvres serviles, on remarquera, *premièrement*, qu'il faut tenir grand compte de la coutume qui permet une chose tandis qu'elle en défend une autre; *deuxièmement*, qu'il suffit, pour cela, d'une coutume probable, fût-elle attestée par un seul docteur, même moderne; *troisièmement*, que, dans un véritable doute au sujet de la coutume, il faut tenir pour le précepte, c'est-à-dire s'abstenir de l'acte dont la licéité est douteuse (S. A., IV, 290. Scav., II, 49).

VI. Les motifs qui permettent de faire des œuvres serviles sont : la *nécessité* grave, pour soi-même ou pour autrui, qu'il s'agisse de l'âme ou du corps; la *piété* envers Dieu, qui autorise à faire ce qui se rapporte immédiatement à l'exercice du culte; la *charité* envers le prochain dans quelque nécessité particulière; la *dispense* donnée par le supérieur légitime, dans le doute où le motif est suffisant pour lui-même; lorsque ce motif est certain, la dispense n'est pas nécessaire.

116. **Conclusions**. — 1° Satisfont au précepte d'entendre la messe : celui qui arrive après l'épître et avant l'évangile, bien qu'on ne puisse d'ailleurs condamner celui qui croit avoir satisfait au précepte en arrivant après l'évangile (S. A., IV, 310. *H. A.*, VI, 33); celui qui s'en va après la communion du prêtre; celui qui, pour quelques instants, sort de l'église afin d'aller chercher le vin, l'encens, ou de sonner les cloches, etc.; celui qui entend la messe de sa fenêtre, même de l'autre côté de la rue, pourvu que la distance n'excède point une vingtaine de pas environ, et qu'il puisse voir l'autel et les assistants ou distinguer les différentes parties de la messe (S. A., IV, 312. Scav., I, 241); celui qui entend la messe du dehors de l'église, pourvu qu'il soit uni aux assistants formant un tout continu jusqu'à l'autel; celui qui, pendant la messe, examine sa conscience en vue de la

confession, accomplit sa pénitence ou récite les Heures canoniques; celui qui chante ou joue d'un instrument en vue de la messe même ou recueille les offrandes, pourvu qu'il fasse une certaine attention à la messe; celui qui fait une lecture spirituelle, pourvu que ce ne soit pas simplement pour s'instruire; celui qui va à l'église et y demeure avec la volonté de regarder à droite et à gauche dans une intention mauvaise, pourvu qu'il ait l'intention de satisfaire au précepte et soit suffisamment attentif, parce que la volonté mauvaise n'empêche pas l'accomplissement du précepte (Ball. *ad.* G., I, 347; cum. Suar., Lug.).

2° On ne satisfait pas au précepte si on assiste à deux moitiés de messe consécutives; si on écrit, si on lit des livres profanes ou même des livres sacrés, mais seulement par curiosité ou pour s'instruire; si, durant un temps notable, on cause ou médite sur des sujets de science, ou que l'on soit distrait, qu'on dorme même involontairement, qu'on se confesse (1).

3° Sont excusés du précepte d'entendre la messe : les convalescents qui, en sortant, craignent un dommage notable; ceux qui doivent garder la maison, ou les troupeaux, ou les petits enfants; ceux qui doivent assister les malades matériellement ou spirituellement; les serviteurs quand leur service ordinaire est nécessaire et qu'ils ne pourraient l'omettre sans un grave inconvénient pour leurs maîtres; les femmes qui, par crainte de la jalousie ou de la colère de leurs maris, redouteraient de provoquer gravement leur courroux; ceux qui, pendant ce temps, pourraient empêcher des rixes ou d'autres graves dommages du prochain; ceux qui

(1) S. A., IV, 314. Il ne sert à rien de dire que la confession se fait à l'honneur de Dieu; autrement, remarque fort bien Scav., (I, 254), on pourrait également entendre la messe en consultant un théologien de vive voix ou par écrit, sur quelque cas de conscience; ajoutons qu'on pourrait aussi préparer un sermon en vue de convertir les âmes à Dieu. Que de choses ne peut on pas faire à l'honneur de Dieu! Ballerini (*ad* G., I, 346) se trompe évidemment lorsqu'il affirme que l'opinion commune, c'est-à-dire la nôtre, ne repose sur aucune raison solide et manifeste.

perdraient ainsi l'occasion de faire un gain notable, ou d'être défrayés des dépenses de la route par un compagnon qui part, ou de voyager en compagnie alors qu'il est peu sûr de voyager seul; les femmes qui n'ont pas de vêtements conformes à leur condition, ou qui n'ont pas la compagne ou la femme de chambre sans laquelle elles ont honte de sortir en public; celles qui sont prægnantes ex delicto, mais il faut que les unes et les autres ne puissent entendre la messe secrètement; les jeunes filles scientes se ab aliquo turpiter concupisci, mais de temps en temps seulement, par raison de charité; les voituriers qui, à leur grave détriment, perdraient un voyage; ceux qui, pour entendre la messe, devraient faire à pied un long trajet qu'on peut évaluer à environ cinq kilomètres, bien que, dans la pratique, la distance doive s'évaluer relativement aux personnes, aux lieux et au temps. (S. A., IV, 324-32.)

4° Les jours de fête il est permis de partir en voyage avec des chevaux chargés, de voyager par mer sur des bâtiments chargés de marchandises; c'est du moins la coutume universelle, comme c'est aussi, aujourd'hui, la coutume de s'employer aux travaux manuels des chemins de fer (machinistes, chauffeurs, portefaix, expéditeurs de marchandises), parce que, aujourd'hui, c'est une nécessité morale pour la société de ne pas interrompre le mouvement de ces transports (Marc, 668). Il est permis aussi de dessiner et de faire des portraits ou des vues photographiques, de chasser et de pêcher, du moins d'après la coutume, de peindre, parce qu'il n'est pas certain que ce soit une œuvre servile; de tenir les foires ou générales ou locales quand c'est l'usage; de vendre des marchandises (les portes fermées) même de luxe et des friandises, surtout s'il s'agit de vendre aux gens de la campagne qui ne peuvent venir qu'aux jours de fête; d'acheter par contrat même des objets présents, comme une maison, un cheval, un bœuf, etc., pourvu que ce soit sans scandale; de faire tout autre contrat qui n'exige ni solennité ni formalité judiciaires, et, par conséquent, il est permis de rédiger ou d'ouvrir des testaments, de consulter les avocats, d'informer

le juge d'une manière privée, d'exercer la juridiction sine strepitu judiciali, etc. (S. A., IV, 276, 280-3. Scav., II, 239. Del Vecch., I, 759); de travailler pour un motif de nécessité ou d'utilité publique, comme de préparer ou d'achever des costumes, des théâtres, des feux d'artifice, etc., pour fêter la naissance ou l'arrivée d'un prince ou une victoire remportée, parce que ces manifestations joyeuses sont moralement nécessaires à la société (S. A., IV, 304); de travailler pour ne point perdre l'occasion d'un gain extraordinaire dont la perte équivaudrait à un grave dommage pour ceux qui vivent de leur travail (S. A., IV, 301. Scav., II, 96), ou pour éviter l'oisiveté lorsque *(nota bene)* on est assailli d'une tentation dont on ne saurait triompher que par le travail (cas à peu près hypothétique), ou pour sauver les récoltes menacées par le mauvais temps, ou afin de pourvoir aux nécessités de sa propre subsistance ou de celle de sa famille, mais d'une manière privée et sans scandale (S. A., IV, 297); de servir et de plaider la cause des orphelins, des veuves et des pauvres, parce que, dans l'accomplissement des œuvres de miséricorde, il n'y a pas à faire une distinction entre les jours; même remarque pour les causes pies lorsqu'un retard causerait un dommage, et pour les causes qui intéressent la paix et la concorde, qu'on doit, en tout temps, s'efforcer de procurer (Ball. *ad* G., I, 355).

5° Le confesseur se rappellera le principe de S. Thomas qui distingue entre le précepte et la fin du précepte: il évitera ainsi un double écueil : une rigueur exagérée en exigeant des choses qui ne tombent pas sous le précepte, une indulgence excessive en négligeant d'exhorter les fidèles à se conormer le plus possible à l'esprit de la loi. Il n'est nullement prouvé qu'on soit, outre la messe et l'abstention des œuvres serviles, obligé par le précepte à entendre la parole de Dieu les jours de fête; mais, assurément, ce serait manquer à son devoir de chrétien que de n'assister jamais aux sermons et surtout aux catéchismes, puisque, d'une part, cette instruction est d'une nécessité absolue et que, d'autre part, elle ne se fait que les jours de fête. Il faut en dire autant de certaines

autres œuvres de piété. Par conséquent, tout en absolvant et en admettant à la communion pascale (il y aurait rigueur excessive à faire autrement) les pénitents qui se bornent à s'abstenir des œuvres serviles et à entendre la messe, on les exhortera vivement à y joindre d'autres œuvres de piété, surtout l'instruction chrétienne (SCAV., II, 90, 235. BEN. XIV, *Paternæ charit.* 1744).

6° C'est l'opinion commune des théologiens modernes et, pratiquement, cette opinion est plus probable, dit S. ALPHONSE (IV, 305), que, pour qu'il y ait péché mortel, il faut consacrer aux œuvres serviles sensiblement plus de deux heures; dès lors, si le confesseur comprend que son pénitent a, sans nécessité, travaillé à peu près ce temps-là, il l'exhortera sans doute à s'abstenir, mais il se gardera bien de lui en faire conscience comme d'une faute grave, ou de vouloir préciser à une minute près quand il y a faute mortelle ou non; mais il lui dira, à l'occasion, que travailler sans motif légitime, même secrètement et gratuitement, pendant un temps long et notable, est un péché grave (S. A., *H. A.*, VI, 25; *Prax.*, 33). Il ne condamnera point non plus de faute grave les patrons de boutique, d'ateliers, etc. qui auraient fait travailler leurs ouvriers, même nombreux, durant un temps moindre que celui fixé plus haut; en effet, le nombre plus ou moins grand de ceux qui ont dû travailler ainsi, ne fait pas que chacun ait travaillé pendant un temps notable, comme il est requis pour qu'il y ait faute grave, ni que le travail de chacun produise un travail prolongé au-delà du terme permis ; si, donc, chacun d'eux n'a péché que véniellement, le patron ne peut avoir péché mortellement, que ses ouvriers aient travaillé successivement ou simultanément; cette opinion, d'après S. ALPHONSE (IV, 306), est *communior et longe probabilior*, elle est pratiquement sûre. Au contraire, celui-là pécherait mortellement qui ferait travailler un seul ouvrier, quoique d'une façon interrompue, pendant le temps qui suffit pour qu'il y ait péché mortel.

7° Quant à la règle à suivre en pratique à l'égard de ceux qui, habituellement, ouvrent leurs boutiques ou leurs ate-

liers pour vendre, etc., il faut distinguer entre les patrons et les employés ou ouvriers. *Premièrement*, étant donnés les principes énoncés plus haut (*Princ.*, *V*, *VI*). il semble, d'après le sentiment des théologiens modernes, que, ne pouvant obtenir que le repos des jours de fête soit parfaitement observé, on ne doive pas refuser l'absolution au patron qui ne veut pas fermer complètement son magasin, lorsque, vraiment, il en résulterait pour lui un grand dommage parce qu'il perdrait des clients, et bien plus encore lorsque cette manière de faire est confirmée par la coutume; mais pourvu qu'il se conforme aux conditions suivantes: qu'il assiste lui-même à la messe et qu'il fasse en sorte que ses employés y assistent; qu'il n'ouvre pas son magasin de la même façon qu'aux jours ordinaires, mais qu'il le tienne à demi fermé, de manière à établir une différence entre les jours de fête et les jours ouvriers; qu'il l'ouvre non point durant la journée tout entière, mais seulement durant le temps où il est probable que les clients viendront. Cette règle doit s'appliquer aux marchands ambulants qui ne sauraient, sans un grave dommage, renoncer à faire leur tournée, surtout dans les campagnes (S. A., IV, 286; *H. A.*, VI, 13. SCAV., II, 239. GOUSS., I, 566. BERARDI, *Prax.*, 145. LEHMK., I, 541). *Deuxièmement*, quant aux employés et ouvriers c'est un principe pratiquement certain qu'ils peuvent s'occuper à des œuvres serviles quand, d'une part, ils y sont contraints par leurs patrons (sauf le cas où cela se ferait par mépris pour la religion) et que, d'autre part, en refusant ils encourraient la colère du patron ou en éprouveraient un grave dommage, par exemple le danger d'être renvoyés aussitôt sans pouvoir trouver facilement une autre place dans d'aussi bonnes conditions soit au point de vue pécuniaire, soit au point de vue de leur instruction (S. A., IV, 296. SCAV., II, 96. DEL VECCH., I, 764). Si l'on ajoute la difficulté qu'il y a aujourd'hui à trouver des patrons qui, les jours de fête, n'obligent pas à travailler plus ou moins sous peine de renvoi, l'on reconnaîtra qu'en bien des cas on devra, sans doute, vivement exhorter le pénitent à chercher un autre patron, s'il le peut,

mais ne point refuser l'absolution; d'autant plus que les quelques patrons qui observent le repos du dimanche, ne pourraient fournir du travail à tout le monde. Du reste, parmi les patrons qui n'observent pas parfaitement le repos des jours de fête, il en est qui sont d'ailleurs honorables soit au point de vue de la moralité soit sous le rapport financier: pourrait-on espérer facilement que leurs employés et ouvriers se décidassent à renoncer à ces avantages pour rencontrer de pires conditions? On aura toujours grand soin de se rappeler que la *manière* de sanctifier les fêtes dépend d'une loi positive humaine, qu'elle peut donc varier suivant la coutume ou une interprétation raisonnable.

§ 21. *Direction relative aux abstinences ecclésiastiques*

117. **Principes.** — I. Le jeûne ecclésiastique consiste en trois choses : faire un seul repas par jour ; s'abstenir des viandes des animaux terrestres, et (en carême seulement) de ce qui en provient, comme sont le laitage et les œufs (1) ; faire cette réfection à une heure déterminée, c'est-à-dire, suivant la discipline présente, pas avant midi.

II. La loi du jeûne, *premièrement*, oblige *sub gravi*, par elle-même (*natura suâ*) ; *deuxièmement*, elle est négative en tant qu'elle oblige *semper et pro semper ; troisièmement*, elle est générale, obligeant tout le monde à vingt-et-un ans accomplis (2) ; *quatrièmement*, elle est divisible, obligeant à la partie possible si on ne peut observer la loi dans son intégrité ; *cinquièmement*, elle est variable suivant la coutume des lieux et des temps, coutume dont il faut tenir compte pour bien juger de l'obligation elle-même et, par conséquent,

(1) En certains diocèses, le laitage et les œufs sont interdits même en dehors du carême.

(2) Par exemple celui qui atteint ses vingt-et-un ans accomplis à neuf heures du matin, est obligé au jeûne pour le reste de la journée, parce que la loi oblige dès que le moment fixé pour l'obligation est venu : cette raison rend cette opinion pratiquement sûre (S. A., IV, 1035).

on doit s'en rapporter en cela plutôt à l'autorité des théologiens modernes, même moins nombreux, qu'à l'autorité des anciens (S. A., IV, 1025). On remarquera, dès lors, que cette loi admet *parvitatem materiæ* : 2 onces (58 grammes) pour la quantité, la huitième partie d'une once (3 grammes et demi, environ) de viande, un peu plus pour les œufs et les laitages (S. A., IV, 1029 D'ANNIB., II, 433-4) ; que l'abstinence des aliments prohibés oblige de telle sorte qu'on pèche autant de fois qu'on mange de ces aliments, mais que l'abstinence relative au nombre des repas oblige de telle sorte qu'une fois un second repas pris même involontairement, on ne pèche point de nouveau en mangeant encore (1); que, si l'on ne peut observer la loi relativement à la quantité (un seul repas), on doit l'observer relativement à la qualité, et *vice versa* (2), toutes circonstances qu'il faut déclarer en confession.

III. Celui qui, tout en jeûnant, est dispensé de l'abstinence de la viande, soit en carême soit en dehors du carême, doit pourtant, *premièrement*, faire un repas unique ; *deuxièmement*, ne point mélanger dans le même repas viande et poisson (même salaisons), même les dimanches de carême ; il peut cependant mélanger poisson et laitages : *troisièmement*, observer l'heure fixée pour le repas ; *quatrièmement*, user, à la collation du soir, cibis quadragesimalibus, — conditions qui doivent être observées dans le cas où l'usage de la viande et des laitages serait permis en temps d'épidémie (3).

(1) S. A., IV, 1030 ; *H. A.*, XII, 20, COSTANT., *l. c.*, 269, VI. GUR., I, 494.

(2) BEN. XIV, *In Suprema*. S. A., IV, 1013 ; *H. A.*, XII, 9. COSTANT., *l. c.*, 273. D'ANNIB., *l. c.*, 441.

(3) S. A., IV, 1013-15. BEN. XIV. *Non ambigimus*, 3 maii 1741 ; *In Suprema*, 22 aug. 1741 ; *Libentissime*, 10 jun. 1745, qui reproduit le Bref *Si Fraternitas* à l'archevêque de Compostelle où quelques points relatifs à cette matière sont expliqués. DEL VECCH., I, 205. SCAV., I. 265. D'ANNIB., III, 439. BALL., *Opus, etc.*, vol. II, tr. 7, n. 9-11. BUCCERONI, *Enrichid.* de 6° Eccl. præc., n. 514, p. 49. Cela s'entend lorsqu'il n'y a pas dispense expresse

IV. Lorsqu'un indult général permet l'usage de la viande et des laitages, ceux qui, en raison de leur âge, de leurs travaux ou de leur santé, sont dispensés du jeûne, peuvent, *premièrement*, manger même en carême de la viande et des laitages à tous les repas (1), sauf le cas où l'évêque, dispensant en vertu de l'autorité apostolique, limite la dispense à un seul repas (2); *deuxièmement*, prendre seulement un potage gras par raison de santé et, pour le reste, manger du poisson afin d'observer autant que possible l'abstinence prescrite (3); *troisièmement*, employer comme assaisonnement le saindoux aux jours où, autorisés à faire gras, ils n'usent pourtant que de laitages (4); *quatrièmement*, ils ne peuvent mélanger viande et poisson; la chose aujourd'hui est certaine; les enfants au-dessus de sept ans ne le peuvent pas non plus (5).

V. Le précepte de l'abstinence des vendredis et samedis oblige, *premièrement*, sous peine de péché mortel; *deuxièmement*, quiconque a atteint l'âge de raison; *troisièmement*, *semper et pro semper*, parce que c'est un précepte négatif; *quatrièmement*, il n'empêche point de mélanger viande et poisson, lorsqu'on a la permission de manger de la viande (6).

VI. Relativement aux assaisonnements, on fera les remarques suivantes. *Premièrement*, par assaisonnement gras on n'entend point le bouillon ou le suc de la viande (de porc ou d'un autre animal), mais la graisse et *uniquement* la

du jeûne, comme en 1892 où la dispense de *l'abstinence* et du *jeûne* a été accordée même en carême à l'occasion de l'influenza; il était donc permis d'user toujours d'aliments gras (*S. U. I.*, 14 jan. 1892); mais le mélange du poisson et de la viande au même repas restait interdit, comme l'a déclaré la *S. U. I.* (28 février 1892).

(1) *S. Pœnit.*, 16 jan. 1834, 15 mart. 1882, in *Monit. Eccl.*, I, pag. 381, et III, p. 2, pag. 22. Costant., *l. c.*, 273.

(2) *S. Pœnit.*, 27 maii 1863, ap. Marc., n. 1242.

(3) *S. Pœnit.*, 8 febr. 1828, in *Monit. Eccl.*, *l. c.*

(4) *S. Pœnit.*, decr. cit.

(5) *S. Pœnit*, 15 mart. 1837. *S. U. I.*, 23 jan. 1875, ex alio decr. 24 mart. 1841. *S Pœnit.* 13 febr. 1884, in *Monit. Eccl.*, I, p. 402. Ball. *ad* G., II, 1102.

(6) *S. Pœnit*,. 16 febr., 1854.

graisse de porc, soit lard, soit saindoux (1). *Deuxièmement*, cette graisse qui est permise comme assaisonnement, ne peut être mangée comme aliment avec le pain (SCAV., I, 390, *not.*). *Troisièmement*, si l'usage du lard est autorisé par indult, ceux-là même qui jeûnent peuvent en user à la collation du soir, à moins que cet usage ne soit limité à l'unique repas (2). *Quatrièmement*, malgré la défense de mélanger viande et poisson, on peut cependant manger de la viande et quelque mets assaisonné avec une sauce au poisson (3).

VII. Les causes qui exemptent du jeûne sont: la *dispense* accordée par le supérieur légitime (4) ; *l'impuissance* physique ou morale; les *occupations laborieuses* ou la fatigue; la *piété*, lorsqu'on s'emploie à des œuvres de piété et de religion *majoris boni* que le jeûne et qu'en jeûnant on ne pourrait pratiquer ces œuvres.

VIII. Relativement à la dispense; on remarquera, *premièrement*, que, si le motif qui rend le jeûne impossible est évident, la loi cesse d'elle-même et la dispense n'est pas nécessaire ; *deuxièmement*, que, lorsqu'il y a doute si le motif est suffisant pour omettre le jeûne, alors il est besoin de dispense (2. 2, q. 147, a. 4) ; *troisièmement*, que, par conséquent, les supérieurs ne peuvent dispenser sans un juste motif, sauf le Pape qui dispense *in lege propria.*

IX Pour dispenser légitimement du jeûne ou de l'absti-

(1) *S. Pœnit.*, 16 jan. 1834, ap. SCAV , I, 404.
(2) *Decr. cit* , 16 jan. 1834.
(3) *Decr.* 14 jun. 1880, ap. SCAV , I, 404, *Not.*
(4) Le Pape dispense pour toute l'Église, l'évêque pour des cas particuliers seulement, mais non pour tout le diocèse, pas même une seule fois, le contraire n'est pas probable pratiquement, surtout après les Const. de BEN. XIV *Non ambigimus*, *Libentissime* et *Prodiit jamdudum ;* les curés dispensent leurs paroissiens isolément, et non la paroisse tout entière : les prélats réguliers dispensent leurs sujets. Les confesseurs, comme tels, ne dispensent pas ; ils peuvent, comme docteurs, déclarer que la loi n'oblige pas en tel cas. S. A., IV, 1032 ; *H* , *A.*, XII, 22. SCAV., I, 277.

nence on observera les règles suivantes. *Premièrement,* est dispensé celui qui, en jeûnant, ne peut plus vaquer à ses occupations ordinaires, de façon à ne pouvoir plus s'en acquitter aisément suivant son habitude (POTESTA, *Ex. Conf.*, p. 1, n. 2902). *Deuxièmement*, est dispensé celui qui, en jeûnant, est empêché de faire des œuvres plus utiles, bien que non obligatoires, pourvu qu'il ne puisse aisément les différer; l'intention de l'Église, en effet, n'a pas été d'empêcher, par les abstinences, des œuvres plus utiles (2. 2, q. 147, a. 4. CROIX, III, 2. 135). *Troisièmement*, est dispensé celui qui éprouve une incommodité notable (en dehors de celle qui est intrinsèque au jeûne lui-même) et capable de nuire à la santé. *Quatrièmement*, lorsqu'il est nécessaire de manquer au précepte, on se soustraira le moins possible à l'obligation : par exemple, s'il suffit d'avancer l'heure du repas ou de prendre une collation un peu plus abondante, on ne se dispensera pas de la loi tout entière (BALL. *ad* G., I, 509). *Cinquièmement*, lorsqu'en rompant légèrement le jeûne on peut cependant en maintenir la substance on le fera pour n'être pas contraint de rompre entièrement le jeûne (CROIX, III, 1325). *Sixièmement*, lorsqu'une cause dispense du jeûne *par elle-même*, dans le doute on tiendra pour la non-obligation ; mais si la cause n'excuse que *per accidens*, c'est-à-dire en raison de quelque circonstance qui vient s'ajouter, on tiendra pour l'obligation. *Septièmement,* dans la persuasion fondée en raison que le jeûne sera nuisible, on n'y est point obligé (S. A., IV, 1033).

118. **Conclusions.** — 1° Pèchent gravement : celui qui, obligé au jeûne, fait plus d'un repas par jour ; celui qui avance notablement, d'une heure par exemple, le moment de la réfection, sans un motif en proportion avec cette avance (1) ; celui qui, sans motif suffisant, interrompt son

(1) S. A., *H. A.*, XII, 21. SCAV., (II, 274, *Not.*) a donc raison de dire que FRASSINETTI va jusqu'au laxisme en déclarant qu'on ne peut taxer de péché mortel celui qui avance de deux heures le moment du repas.

repas pendant une heure (S. A., IV, 1020) ; celui qui, dans le courant de la journée, mange fréquemment, bien qu'en petite quantité chaque fois, parce que toutes ces petites quantités en forment une grande (S. A., IV, 1029. Scav., I, 269 ex pr. 29 damn. ab Alex. VII) ; celui qui prolonge notablement le repas permis, c'est-à-dire au-delà de deux heures environ ; celui qui se fatigue à dessein pour se dispenser du jeûne, quoique, la fatigue une fois survenue, il puisse omettre le jeûne ; celui qui, même sans l'intention expresse de se dispenser du jeûne, se livre sans un juste motif à un travail incompatible avec le jeûne ; celui qui, ayant fait la collation le matin parce qu'il devait partir, ne part pas et n'observe point le jeûne qui n'a pas été substantiellement violé (S. A., IV, 1020) ; celui qui, dispensé du jeûne ou de l'abstinence, invite quelqu'un qu'il sait tenu à l'observation du précepte, alors même que ce dernier violerait cette obligation chez lui (S. A., IV, 1030. Scav., I, 271, *Not.*) ; celui qui, après avoir mangé de la viande en un lieu où il n'y a pas jeûne, revient chez lui, où il y a jeûne, et mange de nouveau de la viande parce que la loi oblige constamment ; celui qui mange même un seul potage gras, parce qu'il y a gravité de matière (Berardi, *Prax.*, 523, qu. III.

2° Ne pèchent point, du moins gravement : celui qui avance de moins d'une heure le moment du repas, même sans motif ; les pauvres qui, ne pouvant faire un seul repas suffisant, mangent, plusieurs fois dans la journée, de ce qu'ils ont ; celui qui, par faiblesse de constitution ou d'estomac, ne peut faire en une seule fois un repas suffisant ; les femmes qui omettent de jeûner afin de ne pas encourir la colère de leurs maris, pourvu que l'opposition de ceux-ci ne vienne pas du mépris pour la religion ; nec viri si jejunando non possent uxoribus debitum reddere, quia præceptum justitiæ prævalet præcepto jejunii ; les restaurateurs et aubergistes qui, les jours de jeûne, servent indistinctement toute sorte de mets, alors même qu'ils savent que ceux qui les demandent ne sont point dispensés, alors qu'en agissant autrement ils en souffriraient un grave préjudice dans leur

trafic, cette raison étant suffisante pour permettre un péché que le prochain est d'ailleurs disposé à commettre (Scav., I, 271, avec Gouss., Bouv., Billuart) ; les hôteliers et les aubergistes qui, les jours d'abstinence, servent à table d'hôte viandes et laitages, pourvu qu'ils servent d'ailleurs des aliments maigres en quantité suffisante, parce qu'il est bien certain que, parmi ces convives, il en est toujours qui transgressent le précepte (Scav., I, 271. Gouss., I, 305. Gur., *Cas.*, I, 487); celui qui n'ayant, durant plusieurs jours, mangé que du pain parce qu'il n'avait rien autre, mange des laitages ou même de la viande (S. A., IV, 1008) ; celui qui, en voyage, ne trouvant dans les hôtels que des aliments prohibés, en mange afin de pourvoir à la nécessité de se nourrir, pourvu qu'il demande d'abord en réalité des aliments maigres et qu'il ne fasse pas gras par respect humain (Scav., I, 392. Gur., I, 487) ; celui qui, même sans motif, intervertit l'ordre du repas et de la collation, faisant le repas principal le soir et la collation à midi (Gur., I, 505) ; celui qui, pour éviter l'épuisement ou la faiblesse, prend quelque petite chose, par exemple une once de nourriture (S. A., *H. A.*, XII, 11) ; celui qui boit du vin, même pour se nourrir, parce que la loi défend seulement les aliments ; celui qui, s'étant déjà levé de table avec l'intention de ne point manger davantage, se remet à table et mange encore, soit parce que les autres convives n'ont pas fini, soit parce qu'on sert un nouveau plat qu'il n'attendait point, pourvu que ce soit le même repas qui continue moralement (S. A., IV, 1020); le catholique qui, les jours d'abstinence, sert des aliments gras à ses hôtes non-catholiques lorsque (*nota*), pour cela, il a un Indult ou quelque grave motif d'agir ainsi, sans qu'il y ait scandale ou mépris de la loi (Marc., 1246, q. 2, avec Konings) ; la femme ou la cuisinière qui apprête des viandes pour son mari ou son maître qui l'exige absolument, parce qu'elles sont dispensées de s'y opposer en raison des inconvénients du refus ; la femme ou les enfants, que le mari ou le père oblige à manger de la viande, parce qu'il serait dur de les condamner à ne man-

ger que du pain ; les serviteurs et ouvriers à qui l'on ne sert que des aliments gras, s'ils ne peuvent quitter leur place sans graves inconvénients ou avec grande difficulté d'en trouver une meilleure (SCAV., I, 392. GOUSS., I, 304) ; à plus forte raison, les fils de famille et les personnes au service d'un chef de famille qui, légitimement autorisé à manger de la viande, ne peut pas ou ne veut pas faire deux cuisines (gras et maigre) — la raison est la même que ci-dessus, les conditions sont aussi les mêmes, et il reste toujours défendu de mélanger viande et poisson les jours de jeûne (1) ; celui qui, même sans avoir faim, fait la collation du soir, parce que cette collation est permise absolument ; les vieillards sexagénaires, quoique robustes encore, parce que telle est la coutume universelle et que leur vigueur est plus apparente que réelle (S. A., IV, 1036) ; les artistes qui, riches d'ailleurs et n'ayant pas besoin de travailler, travaillent cependant parce qu'il est du bien public que les arts ne soient point délaissés en raison du jeûne ; celui qui, pour un juste motif interrompt son repas, quelle que soit la durée de l'interruption, et revient se mettre à table, parce que l'intention de l'Église ne saurait être d'obliger à passer une journée sans réfection suffisante (S. A., IV, 1020); celui qui, invité à dîner, trouve qu'on a tout servi en gras, parce qu'il est moralement impossible de se retirer ou de rester sans manger et qu'il y faudrait une vertu héroïque, sauf le cas où l'on aurait agi ainsi par mépris pour la religion, où l'invité serait un ecclésiastique, où la familiarité avec les maîtres de la maison permettrait de demander quelques aliments maigres : en ces divers cas, l'invité ne pourrait se prêter à violer la loi de l'abstinence (BERARDI, *Prax.*, 525, ad 13. MARC, 1246).

3° Ne rompent point le jeûne : les liquides destinés à étancher la soif, comme le vin, même le moût ; l'odeur de la

(1) *S. Pœnit.*, 16 jan. 1834, ap. SCAV., I, 405, n. 3 et 6. Bien entendu, dans ce cas comme dans le précédent, les inférieurs doivent, autant que la prudence le permet, réclamer contre cette violation de la loi, et les serviteurs doivent, autant que possible, cherche une autre place.

viande, qui cependant réconforte sans nourrir ; les médicaments ; les *electuaria* pris en petite quantité pour aider la digestion, purifier l'haleine, fortifier l'estomac, conserver ou éclaircir la voix, etc. (2. 2, q. 147, a. 6, ad. 3. S. A., 1019) ; bien moins encore le café et le thé, qu'on peut boire à volonté ; le petit-lait qui ne garde plus rien de la vraie substance du lait et qu'on regarde comme une simple boisson ; la bière (*cervisia*) ; le chocolat délayé et cuit dans l'eau, en petite quantité, cependant, et une seule fois par jour ; la limonade ou les sorbets, pourvu qu'il y ait une quantité d'eau suffisante, parce qu'alors ce sont de simples boissons, quoique glacées ; un peu de pain trempé dans le café (1) ou le chocolat, le matin (*frustulum*).

4° Bien que, sauf le cas d'impossibilité manifeste, Benoît XIV demande, pour la dispense du jeûne dans les cas particuliers, *utriusque medici consilium*, c'est-à-dire l'avis du médecin et du curé ou du moins du confesseur, cependant, assez généralement, les fidèles se croient dispensés de l'abstinence et du jeûne sans recourir à leur curé, lorsque, en raison de quelque indisposition, le médecin leur conseille de ne point jeûner ou de faire gras. Avec les théologiens modernes, nous pensons qu'on ne doit pas les inquiéter à ce sujet, soit parce qu'ils sont dans la bonne foi, soit parce que la coutume est en leur faveur. De même, si le confesseur sait que le pénitent est convaincu qu'il ne peut jeûner, parce qu'il estime avoir un juste motif, et qu'au besoin il se dispenserait du jeûne sans même songer à consulter le médecin, il le laissera dans sa bonne foi, car on peut estimer que la condition *de utriusque medici consilio* n'est plus en vigueur en raison de la coutume contraire (SCAV., I, 397. GOUSS., I, 307. D'ANNIB., III, 440. *Not.*). Cependant, si le confesseur peut engager le pénitent à demander l'avis du médecin, il le fera pour plus de sécurité. Enfin, s'il reconnaît que le pénitent n'a réelle-

(1) S A., permet une once et demie (42 grammes environ) de pain trempé dans une tasse ordinaire de café. (IV, 1023. Scav., I, 273. *S. Pœnit*, 21 nov. 1845).

ment aucun motif de se dispenser du jeûne du carême mais qu'il croit, de bonne foi, satisfaire au précepte en jeûnant deux ou trois jours par semaine, il peut l'absoudre et le laisser dans sa bonne foi, lorsqu'un avertissement lui ferait abandonner complètement le jeûne (Scav., I, 282).

5° Comme nous l'avons dit plus haut, les serviteurs et les ouvriers sont tenus de quitter leur service plutôt que de transgresser la loi du jeûne, lorsqu'ils peuvent quitter leur place sans graves inconvénients : mais quels sont ces graves inconvénients? Nous pensons que la difficulté même de trouver une place convenable sous tous les autres rapports et où l'on observe fidèlement ce précepte, constitue en elle-même un grave inconvénient. Bien rares sont aujourd'hui les familles, même assez chrétiennes pour tout le reste, où l'on garde exactement la loi du jeûne et de l'abstinence! Les motifs de se dispenser ne manquent point; vrais ou faux, on doit avouer que le niveau physique et moral ayant généralement baissé, ces motifs suffisent pour établir une persuasion de bonne foi, et cela, nous le répétons, même chez des familles d'ailleurs chrétiennes. On dira aux serviteurs : *Changez de maîtres;* mais, sous tous les autres rapports, cette maison est chrétienne, les avantages sont grands ; serait-il facile de trouver une place semblable et où l'on observe, en outre, les lois de l'abstinence? Nous estimons donc qu'en pareil cas le confesseur peut laisser son pénitent dans la bonne foi, sans l'obliger, sous peine de refus d'absolution, à quitter sa place avec le danger, aujourd'hui très probable, d'en trouver une autre où, à ce même inconvénient, d'autres encore viendront s'ajouter. Cela, toutefois, ne saurait jamais être toléré si les maîtres violaient le précepte par mépris pour les lois de l'Église, ou s'ils étaient complètement irréligieux ; en ce cas, les serviteurs doivent quitter leur place au plus tôt.

6° Généralement on admet aujourd'hui, avec S. A. (IV, 1025), indistinctement pour tous, huit onces pour la collation du soir, y compris les assaisonnements d'huile et de vinaigre qu'on ne peut regarder comme boisson ; on accorde deux onces en plus à ceux qui ont besoin de prendre davantage,

en observant toutefois avec Gousset qu'il faut tenir compte de la vigueur du tempérament qui n'est point la même chez tous, et de la continuité du jeûne. En carême on peut donc permettre une collation plus abondante que pour les autres jeûnes de l'année, plus faciles à supporter. Dès lors on peut, à cette collation, prendre plus ou moins de nourriture afin d'éviter une indisposition qui empêcherait de s'acquitter convenablement des devoirs d'état, eu égard à la diversité des tempéraments, aux fatigues supportées et aux obligations à remplir. La veille de Noël il est permis à tous de prendre, à la collation, le double de ce qui est permis les autres fois, alors même que la vigile de Noël tombe dans les Quatre-Temps : la raison en est dans la coutume (S. A., *l. c.* Scav., I, 394. Gouss., I, 297).

7° Une des excuses dont s'autorise le relâchement moderne pour se dispenser de l'abstinence, c'est que le maigre est plus coûteux que le gras. Bien que, toutes les circonstances étant pesées, il puisse être permis parfois de fermer les yeux pour ne point tirer le pénitent de sa bonne foi, lorsqu'on prévoit qu'un avertissement serait inutile, cependant le confesseur veillera à ne point admettre aussitôt une pareille excuse ; si, en certains cas, étant donnée la réduction des salaires, cette excuse peut paraître juste, comment l'accepter quand il s'agit de ceux qui ont le moyen de dépenser un peu plus, s'il le faut, les jours maigres ? C'est un prétexte, et rien de plus.

119. **Doutes.** — 1° Dans quelle mesure est-on obligé à la visite ou à quelque autre œuvre pie prescrite pour le carême par l'Indult accordé ? Réponse : il y a certainement obligation, comme il ressort de la teneur même du rescrit adressé à l'évêque ; mais, plus probablement, seulement sous peine de péché véniel, soit parce qu'il n'est point nécessaire que l'œuvre substituée oblige comme la première prescription, soit parce que les fidèles ne voient là communément qu'une obligation légère (Del Vecch., I, 206, *Not.*). Cette obligation, en outre, parce qu'elle est attachée à chaque semaine, doit être regardée comme *ad finiendam obligationem*, en sorte que

l'œuvre prescrite ayant été omise même sciemment, on n'est pas obligé de la remplacer.

2° Peut-on, à la collation, manger du pain cuit avec de l'huile? Oui, pourvu que ce soit en quantité telle qu'après la fermentation due à la cuisson, on ne dépasse pas, en tout, les huit onces : pour cela, il ne faut pas faire entrer plus de quatre ou cinq onces de pain (Scav., I, 395).

3° Celui qui a fait vœu de jeûner toute sa vie est-il tenu au jeûne à soixante ans? Oui, parce que la formule « toute la vie » montre qu'on a voulu s'engager pour toujours, et que le vœu oblige suivant l'intention de celui qui le fait (S. A., IV, 1038).

4° Ceux qui voyagent sont-ils dispensés du jeûne? Réponse : *ceux qui* voyagent à pied la plus grande partie du jour (25 kilom. environ) sont dispensés, pourvu qu'ils ne puissent aisément différer le voyage; *ceux qui* voyagent à cheval ou en voiture sont dispensés du jeûne lorsque le voyage doit durer plusieurs jours et pourvu qu'ils ne puissent pas jeûner sans grave inconvénient (S. A., IV, 1047); *ceux qui* voyagent en chemin de fer ne peuvent, croyons-nous, s'estimer dispensés que dans le cas où le voyage se prolonge durant plusieurs jours, et où le jeûne leur causerait un grand inconvénient.

5° Quelle est l'obligation des *peregrini* relativement à la loi du jeûne dans le lieu où ils se trouvent? Réponse : *premièrement*, ils sont tenus d'observer le jeûne prescrit par une loi commune et générale qui s'observe en ce lieu, bien que cette même loi ne s'observe pas dans leur patrie, parce que la loi commune oblige tout le monde et toujours, sauf les dérogations partielles; *deuxièmement*, ils ne sont pas tenus d'observer la loi locale du jeûne, alors même que cette même loi se trouverait être en vigueur dans le pays de leur domicile, parce que, en tant que loi de leur pays, elle ne les concerne plus, et que, d'autre part, en tant que loi du lieu où ils se trouvent, elle ne les regarde point à titre de *peregrini*; *troisièmement*, ils ne sont pas tenus d'observer la loi commune du jeûne, lorsqu'ils se trouvent en un lieu où cette loi

est abrogée, bien qu'elle soit en vigueur dans leur propre pays, et alors encore (*nota bene*) qu'ils seraient partis de chez eux pour ne point observer la loi, parce que, dans ce cas, le territoire les favorise ; *quatrièmement*, ils ne sont pas tenus d'observer la loi commune du jeûne dans le lieu où ils se trouvent, lorsqu'ils y ont déjà satisfait ailleurs, parce qu'une seule et même loi n'a point à être observée deux fois; *cinquièmement*, à plus forte raison ils ne sont point tenus d'observer les lois du jeûne particulières au lieu où ils se trouvent, parce que les lois n'obligent que les sujets, et que les *peregrini* ne sont point dans ce cas; opinion sûre, puisque, dans le doute, on ne peut imposer une obligation (*Cap.* Ut animarum, *de constit.* in 6°. S. A., I. 155-9. Gouss., I, 166-71); *sixièmement*, ils y sont cependant tenus *per accidens*, lorsqu'en agissant autrement il y aurait scandale. Il s'ensuit qu'avant de partir d'un lieu où il n'y a pas obligation de jeûner, le *peregrinus* peut manger de la viande, bien qu'à midi il doive être chez lui, où la loi du jeûne subsiste : il ne sera plus tenu à cette loi parce qu'elle est d'ores et déjà violée sûrement; mais il devra observer l'abstinence qui est un précepte divisible. Au contraire, s'il part d'un lieu où la loi du jeûne existe et qu'il sache que dans la journée (*vespere*) il arrivera en un autre lieu où cette loi n'existe point, il peut, avant de partir, faire la collation, puis dîner à son habitude, bien qu'il ne puisse manger de la viande, parce que le précepte de l'abstinence est divisible et que celui du jeûne ne l'est pas (S. A., I, 157. Gouss., I, 171).

§. 22. *Direction des personnes qui ont de la haine*

120. **Principes.** — I. Il est certain, *premièrement*, qu'il y a un précepte absolu d'aimer même ses ennemis, c'est-à-dire ceux qui nous ont offensé et qui, peut-être, nous offensent présentement; *deuxièmement*, que ce précepte demande seulement, de nécessité, qu'on les aime de l'amour commun à tous les hommes, c'est-à-dire *ut ab illa generalitate dilectionis inimicos suos non excludat*, dit le Docteur

Angélique (2. 2, q. 25, a. 8); *troisièmement*, que ce précepte exige qu'on donne à ses ennemis les témoignages communs et ordinaires de l'affection, tels qu'ils existent entre personnes de la même condition; *quatrièmement*, qu'il ne demande donc point, *natura sua,* un amour spécial ni des témoignages particuliers de bienveillance. Nous avons dit : *natura sua*, c'est-à-dire en vertu du précepte lui-même; parce que, d'autre part, la charité veut que nous soyons dans la disposition d'aimer d'un amour spécial nos ennemis et de leur donner des témoignages particuliers de cet amour, lorsque — et alors seulement (*nota bene*) — la nécessité l'exige; en dehors de la nécessité, c'est chose de conseil et non d'obligation (2. 2, q. 25, a. 8 et 9. S. A., III, 28). La *haine* consiste à vouloir au prochain du mal en tant que mal. Par *ennemi*, on entend celui qui a injustement offensé quelqu'un et lui porte de la haine. L'*offense* est de deux sortes : l'outrage et l'injure. Il y a simplement *outrage* lorsque, sans violer le droit du prochain, on lui cause quelque ennui, en sorte qu'il en ressent une certaine irritation et en éprouve légitimement du déplaisir et du mécontentement. Il y a *injure* lorsque, avec l'outrage, on viole en outre le droit du prochain; l'outrage offense et blesse la charité, l'injure offense et blesse la justice. Quant à l'injure en particulier, ou bien elle ne cause aucun préjudice et elle relève de la justice vindicative, à laquelle on peut recourir même par une action provoquée en vue de venger l'injure même ; ou bien elle cause préjudice et exige restitution; elle relève alors de la justice commutative et, au for extérieur, elle a un recours, soit civil pour recouvrer son droit, soit criminel pour punir le délit. (CARMIGNANI, *Jur. crimin. element.,* lib. I. § 399-414). L'*amour commun,* que l'on doit même aux ennemis, consiste à ne point les exclure des effets ordinaires et communs de l'amour du prochain, par exemple de la prière pour le prochain. L'*amour spécial* consiste à aimer quelqu'un à un autre titre encore que celui du précepte de la charité, et, par conséquent, plus encore qu'en vertu du seul précepte de la charité (2. 2, q. 25, a. 8).

II. Les cas où l'on est obligé de donner des marques spéciales d'affection, conformément à l'exception indiquée plus haut, sont les suivants : *lorsqu'il* y a nécessité temporelle ou spirituelle de l'ennemi, comme on devrait le faire, du reste, s'il n'était pas notre ennemi ; *lorsque* l'omission de ces témoignages particuliers causerait du scandale en faisant croire qu'on nourrit de la haine à l'égard de cette personne ; *lorsque*, en donnant ces témoignages particuliers, on pourrait réconcilier l'ennemi avec Dieu et avec le prochain ; *lorsque* cet ennemi demande pardon et donne des marques spéciales de regret et d'affection. La raison en est qu'agir autrement serait montrer de la haine. Il faut remarquer, cependant, que l'obligation de donner ces témoignages particuliers, dans les cas ci-dessus, ne subsiste plus lorsqu'on ne pourrait le faire *sine gravi incommodo*, sauf pour éviter un grave scandale (S. A., III, 28).

III. On peut parfois omettre même les témoignages communs à l'égard d'un ennemi, non point par haine, mais lorsqu'il y a un motif raisonnable, c'est-à dire : *lorsqu'on* le fait pour reprendre ou punir justement un inférieur ; lorsque, en donnant ces témoignages, on prévoit que l'ennemi en abusera pour continuer ou renouveler l'injure, ou faire pire encore ; *lorsque*, en les refusant, on espère convertir ou corriger son ennemi ; *lorsqu'on* le fait simplement pour ne point renouveler et raviver l'horreur ou le déplaisir au souvenir de l'injure reçue, par exemple des parents qui éviteraient de voir le meurtrier de leur fils, tout en aimant intérieurement cet homme comme leur prochain ; il faut pourtant veiller attentivement à ce que la passion n'aille point se prévaloir d'une prétendue impossibilité (S. A., III, 28. Scav., II, 888).

121. **Conclusions.** — 1° On ne peut refuser à un ennemi ni les prières et aumônes communes, ni le salut en échange du sien, ni la réponse à ses questions, ni la vente des marchandises publiquement exposées, ni autres choses analogues qui sont des signes ordinaires de charité ; on ne peut lui refuser le pardon qu'il demande, ni repousser la satisfaction

qu'il offre pour l'injure, ni refuser de lui venir en aide comme on le ferait pour toute autre personne de la même condition, ni l'éviter lorsqu'il cherche une réconciliation, ni décliner sa compagnie s'il invite, à moins qu'on ne redoute de nouvelles discussions, ni exiger une satisfaction au delà de ce qui est juste, ni se réjouir de son malheur ou ne point l'empêcher, si ce mal est grave et qu'on le puisse aisément (Gur., I, 222, n. 3).

2° Il n'y a pas obligation de parler à son ennemi ou de le saluer (à moins qu'on n'eût l'habitude de le faire auparavant), de le visiter dans sa maladie ou de le consoler dans ses chagrins, de lui donner l'hospitalité, de traiter familièrement avec lui, parce que ces choses et d'autres du même genre sont, par elles-mêmes, des témoignages particuliers de bienveillance (S. A., III, 28. Ball. *ad* G., I, 225; ex DD. Thom. et Antonin.); ni de lui donner des marques de réconciliation aussitôt après l'offense, lorsqu'on est encore troublé de l'injure : on ne peut l'exiger de l'humaine fragilité, il suffit qu'on ne garde intérieurement aucune haine; ni de faire remise de la compensation due pour le tort causé; ni de renoncer à demander satisfaction devant le juge, quand la chose est nécessaire pour éviter l'infamie ou le déshonneur de sa famille; ni de lui donner des témoignages de réconciliation, lorsqu'il ne les demande point (Ball. *ad* G., I, 225, qu. 5, ex D. Antonin.).

3° Il est permis de souhaiter à son ennemi un mal temporel juste, pour qu'il se repente de ses péchés; de souhaiter la mort d'un malfaiteur public, en raison du bien de la société ; de vouloir qu'avant la réconciliation l'ennemi répare les torts causés, pourvu que la pauvreté ne le mette pas dans l'impossibilité de le faire ; de pardonner à la condition que l'offenseur s'éloignera, afin d'éviter de nouvelles discussions, étant donnée ou sa nature mauvaise ou la propre fragilité de l'offensé ; de fuir une personne pour laquelle on a de l'aversion, non point parce qu'on lui veut du mal ou par un sentiment de haine, mais parce que cette personne ayant un fâcheux caractère, on craint des incon-

vénients ; de vouloir la punition de son ennemi, non par haine, mais afin qu'il se corrige ou ne puisse nuire aussi facilement — cela, toutefois, est assez dangereux (2. 2, q. 108, a. 1. S. A., III, 28. *H. A.*, IV, 17).

4° Lorsque le pénitent s'accuse d'avoir de la haine ou que le confesseur s'en aperçoit par les questions qu'il a posées, comme il doit le faire avec les personnes suspectes de tomber dans cette faute ou en certains pays où cette faute elle-même est plus commune, le confesseur demandera d'abord au pénitent depuis combien de temps il est dans ces sentiments, d'après la règle donnée (n. 53, *Concl.* 8), pour estimer vraisemblablement le nombre des fautes commises ; ensuite, il cherchera à l'éclairer, en lui faisant comprendre ce que la loi divine veut sur ce point ; il l'écoutera avec douceur, le laissant s'épancher et se plaindre des injures reçues ; puis, avec une sainte adresse, prenant en quelque sorte fait et cause pour lui, il lui dira, si tel est le cas, qu'en effet il a bien raison de sentir aussi vivement les offenses, qu'il y a là vraiment une injustice commise à son égard. Lorsque le pénitent aura dit, sur ce point, tout ce qui est nécessaire pour l'intégrité de la confession, en particulier s'il a souhaité du mal à son ennemi et quel mal, s'il a mal parlé de façon à lui nuire dans sa réputation, s'il a fait ou fait faire quelque chose pour se venger, s'il lui a refusé les témoignages ordinaires de charité — le confesseur lui rappellera vivement l'absolue obligation d'aimer le prochain quel qu'il soit, et surtout il lui mettra sous les yeux l'exemple de Notre Seigneur Jésus-Christ qui a souffert et qui est mort pour ses ennemis. Si, après ces industries, rien ne s'y oppose, le confesseur l'affermira en quelques mots bien sentis dans le ferme propos de s'abstenir de ses fautes, dans la résolution d'aimer ses ennemis ; et, le voyant repenti, il lui donnera l'absolution.

5° Il faut au confesseur beaucoup de prudence et d'habileté quand il s'agit de certains pénitents dominés par cette passion de la haine : nulle passion peut-être ne cherche à se couvrir de plus de prétextes. Un pénitent dira

qu'il n'a plus de haine, qu'il a remis toutes choses à Dieu, qu'il ne veut plus faire ni souhaiter aucun mal à son ennemi, que même il souhaite que Dieu lui fasse du bien etc, etc. Et après ? Laissez-le parler : que dira-t-il ? *Qu'il pardonne à son ennemi par amour pour Dieu, mais que cet ennemi ne le mérite point ; qu'il veille donc sur lui, qu'il se garde de paraître en sa présence, parce qu'il ne sait pas l'effet que sa vue pourrait produire*... Et, si vous allez plus avant, si vous demandez à ce pénitent s'il parle à son ennemi, si du moins il lui rend le salut, il répondra parfois timidement que non ; vous trouverez, de plus, que s'il le rencontre, il prend l'autre côté de la rue, qu'il s'en va dès qu'il le voit paraître ; continuez encore et vous découvrirez qu'il a fait savoir à son ennemi qu'il y a des tribunaux, que s'il veut la paix il doit y mettre un bon prix ; bref, vous constaterez que, dans ce cœur, la haine est vive, puissante, obstinée, en sorte que votre pénitent, à moins de changer de dispositions, n'est nullement préparé. Ces observations s'appliquent plus spécialement aux femmes dont la haine est plus rusée, plus venimeuse, plus obstinée.

6° Quant à la difficulté que quelques-uns éprouvent à être les premiers à parler à leur ennemi ou à le saluer, dans la crainte, disent-ils, qu'il n'en résulte un plus grand mal et que leur ennemi ne devienne insolent, le confesseur examinera soigneusement ces excuses pour voir si elles ne cachent pas, comme il arrive souvent, quelque sentiment de haine ; s'il constate que le pénitent parle et agit avec sincérité, qu'il est disposé à faire tout ce qu'il doit, qu'il est prudemment à supposer que l'ennemi répondra mal aux avances, il laissera les choses en l'état, en avertissant le pénitent qu'il peut se dispenser de ces actes, mais seulement aussi longtemps qu'il les jugera inutiles ou nuisibles, qu'il doit en outre en prévenir ses amis pour écarter tout scandale.

7° Mais que faire si le pénitent s'obstine à ne vouloir point pardonner ? Le cas, avouons-le, est fort ardu, et, quand il s'agit de certains cœurs endurcis dans leur haine, les moyens ordinaires de la grâce sont inefficaces : toutefois, un bon

confesseur ne perdra pas courage. S'il a un zèle véritable, c'est alors surtout qu'il criera au Seigneur : *Dona mihi animam meam pro qua rogo* (Esth. VII), c'est-à-dire l'âme de de mon frère que j'estime autant que la mienne, puisque toutes deux ont été rachetées au prix du même sang. Il dira avec franchise et douceur au pénitent quel est son devoir, que ni lui ni personne ne pourra l'absoudre, même à la mort (n. 84, *Concl.* 14), s'il ne renonce à sa haine ; il l'engagera à faire, durant quelques jours, telle prière ou à pratiquer telle dévotion, afin que le Seigneur l'inspire. Il veillera à ce que l'on prie pour lui ; lui-même priera pour cette âme en un si grand danger. Il aura grand soin de ne point renvoyer son pénitent découragé : qui sait le changement que la grâce peut produire dans les cœurs même les plus obstinés !

8° Autre remarque très importante. En cette matière, tout particulièrement, le confesseur distinguera soigneusement ce qui est de précepte absolu et ce qui est simplement affaire de conseil ou de perfection, afin de ne rien exiger au delà du nécessaire en une chose si difficile à la faiblesse humaine. Si, par exemple, l'offensé et l'offenseur consentent à quitter tout sentiment de haine, à se donner désormais toutes les marques ordinaires de l'amitié, mais sans vouloir reprendre la familiarité d'autrefois, on ne peut les obliger à davantage, pourvu qu'il n'y ait vraiment plus de haine, et sauf le cas de scandale (SCAV., II, 888. BALL. *ad* G., I, 224, not. *a*). De même, s'il s'agit d'un pénitent plus obstiné, on peut lui faire observer que, pour l'accomplissement du précepte, il n'est pas nécessaire de renoncer à se plaindre devant le tribunal légitime, pourvu que les faits soient exposés en toute vérité, sans les aggraver, et en déclarant sincèrement si l'on a donné à l'offenseur quelque motif de s'irriter ; il faudra aussi remarquer que, la plainte une fois portée et les témoignages une fois fournis aux tribunaux, on ne doit point pousser à la vengeance ni chercher à aggraver la peine : ce serait la preuve d'une haine secrète (SALVATORI, *Istruz.*, p. 1, § 11).

§ 23. *Direction relative au scandale*

122. **Principes.** — I. *Premièrement*, le scandale, c'est-à-dire *dictum vel factum minus rectum præbens occasionem ruinæ*, soit direct (scandale proprement dit), soit indirect, offense la charité; et le scandale direct offense en outre la vertu spéciale contre laquelle il fait pécher. *Deuxièmement*, pour qu'il y ait scandale, il suffit que l'acte soit tel qu'il offre au prochain l'occasion du péché, alors même que le prochain ne commet pas ce péché. *Troisièmement*, il n'y a pas toujours scandale par le fait seul du dictum vel factum minus rectum en présence d'autrui, mais seulement lorsque, étant donnés la personne qui pose l'acte et ceux qui en sont témoins, il est probable qu'on induit à pécher quelqu'un qui autrement n'aurait point péché; dès lors, on ne regarde pas comme donnant du scandale celui qui, même en public, pèche en présence de personnes méchantes, prêtes à faire de même, ou de personnes assez vertueuses pour n'être point touchées d'un tel exemple (2. 2, q. 43, a. 3. S. A., III, 43-5. Scav., II, 911).

II. Bien que, pour éviter le scandale des faibles, on doive parfois omettre même le bien, cependant, parce que ce scandale cesse lorsqu'on déclare le droit et les motifs qu'on a d'agir de la sorte, en pratique, *premièrement*, il est assez rare qu'on soit tenu d'omettre un bien spirituel, même non nécessaire au salut, et beaucoup moins encore une chose commandée ne serait-ce que par un précepte positif humain (2. 2, q. 43, a. 8. S. A., III, 50-2. Ball. *ad* G., I, 236); *deuxièmement*, on ne peut dire que, d'ordinaire, il y ait *sub gravi* obligation de subir, pour éviter le scandale, un grave dommage dans les biens spirituels, si ce n'est peut-être en quelque cas très rare, plus hypothétique que pratique : par conséquent, il n'y a pas obligation de donner à un ouvrier, à un cocher ou à d'autres plus du juste salaire, alors même qu'on prévoit qu'ils blasphémeront; ni de renoncer à un procès intenté pour des biens temporels, alors même que la

poursuite de ce procès pourrait scandaliser les faibles; ni de renoncer, comme curé, au *jus stolæ*, pour éviter des contestations; ce serait préparer des embarras au successeur; — etc. (1).

III. Quant au scandale passif, *premièrement*, on ne peut jamais le permettre sans nécessité ou utilité pour soi ou pour autrui; *deuxièmement*, il faut un motif plus grave, pour permettre le scandale des faibles, que le scandale pharisaïque, le scandale d'un grand nombre que le scandale de quelques-uns, un scandale certain qu'un scandale seulement probable; *troisièmement*, on doit le permettre lorsque, autrement, le propre salut éternel serait en danger ou qu'un grave dommage menacerait autrui, et surtout le public.

IV. Demander ou vouloir de quelqu'un une chose qu'il ne peut accorder sans péché, bien qu'il soit disposé à commettre cette faute, *premièrement*, est un péché de scandale lorsque la chose demandée est intrinsèquement mauvaise; *deuxièmement*, est encore scandale, bien que la chose soit indifférente, lorsqu'on la demande sans un sérieux motif, parce que la charité nous oblige à éviter grave damnum proximi, toutes les fois que nous le pouvons sans un grave inconvénient; mais il n'y a pas scandale, lorsque ce grave inconvénient existe parce que, alors, *non consentit in peccatum sed utitur homine peccatore ad bonum*, dit S. Thomas (2. 2, q. 78, a. 4 ad 1 et 3. S. A., III, 46).

123. **Conclusions.** — 1° Sans décider laquelle des deux opinions est théoriquement la plus probable, en pratique on peut tenir que le scandale indirect n'offense, de sa nature, que la charité et non la vertu opposée au péché auquel on induit, puisque le scandale tire sa raison formelle de la charité seule; et si, dans le scandale direct, on pèche en outre contre la vertu que l'on porte à violer, ce n'est pas en raison du scandale en tant que scandale, mais en raison de la

(1) Ball. *ad* G., I, 236, qu. 2. Et l'auteur ajoute fort bien que pour les pauvres, il vaut mieux que le curé leur fasse ensuite l'aumône, à l'occasion, plutôt que de céder d'ordinaire sur ses droits, sauf des cas exceptionnels.

malice de la volonté qui veut non seulement nuire au prochain par le scandale lui-même, mais encore violer telle vertu donnée. Il s'ensuit qu'en confession, lorsqu'il s'agit du scandale indirect, il n'est point nécessaire d'expliquer ni l'espèce du péché particulier, ni les circonstances qui s'y rattachent, par exemple si celui qui, par de mauvais discours, a été induit à pécher contre la chasteté, était marié ou non; ni le nombre précis des personnes qui ont été scandalisées, etc. (GUR., I, 236, q. 3, cum BALL. D'ANNIB., II, 95). Autrement il faudrait dire que celui qui, par scandale indirect, a induit les autres à voler, devrait, au défaut du voleur, restituer parce qu'il a exercé une influence dans le dommage causé : conclusion tellement fausse que S. A. (III, 45), qui cependant admet l'opinion contraire à la nôtre, déclare expressément que, tout en péchant contre la justice, celui qui, par scandale indirect, a induit les autres à voler, n'est point tenu à restitution, parce que non influit directe in damnum; distinction que nous avouons ne point comprendre : induire, même indirectement, au vol quelqu'un qui autrement n'aurait point volé, n'est-ce pas influere efficaciter in damnum? Comment dès lors n'y aurait-il pas obligation de restituer?

2° Relativement, en particulier, à la parure des femmes, laquelle devient si facilement une occasion de ruine, le confesseur devra, pour n'être ni trop sévère ni trop indulgent, se rappeler les remarques suivantes, empruntées à la doctrine la plus sûre des théologiens et de S. THOMAS, tout spécialement. *Premièrement*, les femmes pèchent mortellement si elles se parent pour provoquer la passion d'autrui; la chose est évidente. *Deuxièmement*, il n'y a pas péché *natura sua* si, dans leur parure, elles se conforment à l'usage du pays et des personnes de leur condition. *Troisièmement*, elles peuvent licitement ajouter quelque chose à leur parure pour plaire à leur mari, ou à leur fiancé, ou pour trouver un époux. *Quatrièmement*, elles pèchent véniellement si, par légèreté et vanité seulement, elles recourent à des ornements superflus ou qui ne conviennent pas à leur condition. *Cinquièmement*, elles ne pèchent point en sortant en cheveux suivant l'usage;

elles ne pécheraient que véniellement, si elles le faisaient par légèreté et vanité. *Sixièmement*, elles pèchent mortellement, si elles se fardent dans une intention mauvaise; elles pèchent véniellement, si elles le font simplement pour se donner meilleur air; elles ne pèchent nullement, si elles emploient le fard pour cacher quelque défaut (2. 2, q. 169, a. 1. S. A., III, 54. BALL. *ad* G., I, 239, qu. 2). *Septièmement*, elles ne sont point tenues de renoncer aux parures conformes à leur condition, parce qu'elles prévoient que d'autres, ou même telle personne en particulier, en prendront occasion de scandale, — pas plus qu'elles ne sont obligées de se défigurer pour éviter ce péril — sinon peut-être en certains cas, une fois ou deux, et c'est plutôt un conseil qu'une obligation (S. A., III, 54. BALL. *ad* G., I, 239). Mais, ces règles étant données, quelles seront les modes indécentes, c'est-à-dire contraires à la modestie et à la pudeur? Nous ne croyons pas qu'on puisse qualifier de la sorte les modes qui consistent dans la forme plus ou moins gracieuse des vêtements, dans les vêtements eux-mêmes plus ou moins rehaussés d'ornements, plus ou moins voyants : à la rigueur il n'y a rien là contre la modestie. Bien moins encore peut-on condamner ces modes qui n'ont d'autre inconvénient que d'être nouvelles; et c'est à quoi le confesseur ou le curé doit faire bien attention, pour ne point les comprendre dans sa censure ou ses réprimandes, sans profit pour son autorité, peut-être même au détriment de son autorité, et pour ne point tourmenter inutilement les consciences (GOUSS., I, 321). Mos ergo indecens quoad mulierum ornatum est immoderata prorsus denudatio, præsertim circa vel versus collum; at profecto non dicenda est immoderata denudatio aliqualis scissura vestium circa collum vel lacertorum, qualis interdum invalescit; quod quidem fortiter exprobrandum est, data occasione, at nunquam damnandum absolute de peccato præsertim vero mortali. At peccantne graviter mulieres ad sui ornatum ubera ostendentes? Hæc pro certis habeto ex probatis auctoribus. *Primo*, illæ fœminæ quæ hunc morem alicubi introducerent, sane graviter peccarent. *Secundo*,

denudatio pectoris potest esse ita immoderata ut per se non possit excusari a mortali, tanquam valde ad lasciviam provocans. *Tertio*, si non esset taliter immoderata et alicubi vigeret ista consuetudo, esset quidem exprobranda, sed non omnino damnanda de mortali, quia assuefactio efficit ut viri ex tali visu minus ad concupiscentiam moveantur; ut tenet S. A. (III, 55), cum sent. communiss. *Quarto*, ubi in hujusmodi ornatu (etiam denudatione pectoris) confessarius invenit clare et indubitanter mortale, pœnitentem nisi proponat ab hoc abstinere non absolvat; at ubi hoc (*nota*) clare non percipit, non est præcipitanda sententia, nec ornatus statim damnandus de mortali, sed, detestando quidem hujusmodi consuetudinem, absolutio est tamen impertienda (S. Antonin., p. 1, t. 4, c. 5. S. A., III, 55). *Quinto*, prudens confessarius hac sententia magna cum discretione utatur ne indulgeat nimiæ mulierum licentiæ, quum pie viventes non sic incedant, sed e contra illam, ut dixi, detestetur, et persuadeat ad dimittendam, quum sit nimia et excessiva.

3° Il est licite de permettre ou même de fournir une occasion de péché, pour un juste motif, par exemple pour corriger, pour éviter un plus grand mal, pour se renseigner. Ainsi les parents ou les maîtres peuvent laisser pécher leurs inférieurs pour les corriger ensuite plus efficacement; le mari peut sinere uxorem suspectam adulterium committere ut deprehendere possit eam cum testibus in crimine fornicationis; les gardes-forêts peuvent se cacher pour laisser le braconnier voler, et le punir ensuite afin de réprimer ces vols; pour éviter un mal plus grand, possunt permitti meretrices quamvis sint occasio ruinæ sibi et aliis ; pour éprouver la fidélité douteuse d'un serviteur, le maître peut laisser son bureau ou son coffre-fort ouvert, de même qu'on peut demander le serment à quelqu'un dont on croit qu'il se parjurera, un prêt à un usurier, les sacrements sacerdoti in peccato ; — la raison en est dans le Principe IV (S. Th., *Suppl.*, q. 62, a. 3. S. A., III, 58. Costant., n. 338. Potesta, *Ex. Conf.*, p. 1, n. 336).

4°. Se rendent coupables de scandale : ceux qui, publique-

ment, sans motif légitime, travaillent les dimanches et jours de fête, ou violent le précepte de l'abstinence, surtout s'il s'agit d'un chef de famille ou d'un patron ; ceux qui gardent exposées en public ou chez eux des peintures, statues ou photographies obscènes ; ceux qui composent, répandent ou chantent des chansons obscènes, bien que nous ne pensions pas qu'il faille condamner de péché grave certaines personnes qui les chantent par légèreté et sans réflexion ; ceux qui publient des livres mauvais, ceux qui les vendent ou les font lire à toutes sortes de personnes indistinctement ; ceux qui tiennent des bibliothèques circulantes de romans ou d'autres livres immoraux ou impies ; ceux qui ont l'habitude de blasphémer, surtout s'ils sont des supérieurs ; les artistes qui, dans leurs tableaux ou leurs statues, offensent les lois de la décence ; les modistes qui exposent publiquement certains modèles quibus repræsentantur mulieres nudatis uberibus (S. A., III, 56. Gouss., I, 392) ; ceux qui font coucher ensemble ou avec les parents des enfants des deux sexes, surtout si leur malice est précoce ; dans le cas de nécessité provenant de la misère, on veillera à mettre du moins les garçons du côté du père, et les filles du côté de la mère.

5° En pratique, il n'y a pas obligation certaine de déclarer en confession qui des deux a été l'instigateur, parce que, instigateur et consentant étant coupables de scandale réciproque, quoique sous un point de vue différent, l'instigation n'est qu'une circonstance aggravante (S. A., III, 46. Potesta, *Ex. Conf.*, p. 1, n. 330) ; ni l'espèce du péché auquel on a induit par le scandale indirect ; ni les circonstances qui peut-être ajoutent une autre espèce à la faute de celui qui a été induit au péché, par exemple si celui qui a entendu tels mauvais discours ou vu telles peintures obscènes était marié ou non (Ball. *ad.* G., I, 236, qu. 3) ; ni le nombre de ceux qui ont été scandalisés par un seul et même acte, bien que nous tenions pour plus probable l'opinion contraire relativement à la distinction numérique des péchés d'après la diversité des objets (S. A., II, 45-6).

6° Relativement à la réparation du scandale, on se rap-

pellera les règles suivantes. *Premièrement*, si le scandale a été donné par une conduite habituellement mauvaise, il faut corriger cette conduite, la ramener aux maximes de l'Évangile, conformément à la condition de chacun. *Deuxièmement*, si le scandale a été donné par quelque parole ou action mauvaise, il faut supprimer cette occasion, par exemple faire disparaître tel tableau, etc. *Troisièmement*, si le scandale a éte causé par un acte bon en lui-même, mais qui pouvait ne point paraître tel, il faut expliquer à la personne scandalisée que cet acte est licite et bon ; et si, après cette explication, le scandale subsiste, serait-ce le scandale des faibles, on peut aller de l'avant, lorsqu'on ne peut s'abstenir sine gravi incommodo. *Quatrièmement*, si le scandale a été grandement public, par exemple le scandale donné par un écrivain impie ou immoral, par un excommunié, il faudrait une rétractation formelle et explicite ; s'il s'agit d'écrits imprimés, on devrait, autant que possible, en retirer de la circulation tous les exemplaires, parce que ce sont des occasions de ruine. Quant au scandaleux à la mort, voir *n.* 84, *Concl.* 12 et 13.

§ 24. *Direction relative à la coopération*

124. **Principes.** — I. N'est jamais licite la *coopération formelle* au péché d'autrui, c'est-à-dire la participation et le concours direct à un acte coupable ou à la volonté mauvaise du prochain, parce qu'une telle coopération est intrinsèquement mauvaise en tant qu'elle fomente et confirme une volonté mauvaise.

II. Est parfois licite la *coopération matérielle*, c'est-à-dire le concours donné non point à l'acte coupable comme tel, mais à une matière qui peut servir au péché, autrement dit à une action qui, n'étant pas déterminée par elle-même à une forme morale plutôt qu'à une autre, peut, par la volonté de l'agent, devenir bonne ou mauvaise. En effet, par la coopération matérielle, ce n'est pas l'acte du coopérant qui se joint à la volonté mauvaise de l'agent ; c'est la volonté

mauvaise de l'agent qui se joint par sa malice à l'acte de celui qui coopère.

III. Pour que cette coopération matérielle soit licite, il ne suffit pas que l'agent soit prêt à pécher quand même, parce que ce motif ne dispense point du précepte de la charité; il ne suffit pas, non plus, qu'à défaut de notre coopération d'autres soient disposés à coopérer, parce que chacun est responsable à l'égard du précepte de la charité ; mais il faut, *premièrement,* que l'acte par lequel on coopère soit en lui-même bon ou indifférent; *deuxièmement*, qu'il n'y ait pas obligation d'empêcher cette faute; *troisièmement*, qu'il y ait un motif juste et proportionné pour ne point refuser l'acte par lequel on coopère (S. A., III, 47, 80; IV, 427, 562. Croix, II, 239. D'Annib., II, 87).

IV. Ce motif, pour être proportionné à la coopération, doit être d'autant plus grave que la faute à laquelle on coopère est elle-même plus grave, que la coopération exerce plus d'influence sur la faute, qu'il est plus probable que sans cette coopération la faute ne serait point commise, que la faute elle-même est plus contraire à la justice ou à la charité.

V. Les justes motifs d'une coopération matérielle se ramènent à trois. *Premièrement,* pour empêcher une faute plus grande; dans ce cas, en effet, on cherche un bien plutôt qu'un mal, puisqu'on choisit un moindre mal, comme le demande l'ordre de charité; par exemple, il est permis de donner à boire à qui s'enivrera, afin qu'il ne blasphème point (S. A., II, 57. Croix, V, 334). *Deuxièmement,* pour accomplir un devoir de justice, la justice l'emportant d'ordinaire sur la charité: ainsi l'emprunteur peut et doit payer le taux usuraire dont il est convenu, quoique ce taux soit illicite; le dépositaire doit restituer le dépôt confié, bien que le déposant doive en abuser (S. A., III. 61. D'Annib., II, 98). *Troisièmement,* pour éviter un grave dommage au coopérant s'il refusait sa coopération, bien qu'il doive en résulter le scandale des faibles, que la charité ne nous oblige point d'éviter *cum gravi nostro damno* (ap. Scav., II, 990).

125. **Conclusion.** — 1° Il est permis à une fiancée de

contracter mariage avec le fiancé qu'elle sait être en état de péché mortel ; à la femme de consommer le mariage avec son époux qu'elle sait lié par le vœu de chasteté, elle y est même tenue si elle ne peut le dissuader ; au curé et au confesseur de donner les sacrements à un pécheur, à un hérétique ou à un excommunié occultes ; au serviteur, même par la seule raison de son service, de donner du vin à son maître qu'il sait devoir s'enivrer, ou de lui préparer des aliments défendus (D'ANNIB., II, 99), ou de l'aider à compter de l'argent pour le prêter à usure, d'enregistrer les conventions, de porter l'engagement (mais non d'exiger l'intérêt usuraire lui-même, parce que ce serait une coopération prochaine et formelle), de préparer la salle en vue d'une réunion de spirites, d'y allumer les flambeaux, d'ouvrir la porte à ceux qui viennent assister à la séance ; il est également permis au serviteur d'ouvrir la porte à la concubine de son maître, de préparer la table et le lit, lorsque, en refusant de le faire, il n'empêcherait pas le péché ; de préparer le cheval de son maître ou de l'accompagner pour aller chez cette femme, de lui porter des présents, d'aller la chercher, de lui transmettre des messages, lorsque tout cela se fait *(nota bene)* pour quelque grave motif ou pour une crainte grave et non pas simplement par raison de service ; il est encore permis au serviteur de tenir l'échelle ou d'ouvrir de force la porte pour que son maître aille pécher, mais cela seulement *(nota bene)* par crainte de mort ou de quelque dommage grave (1) ; il ne lui est jamais permis d'écrire et de porter epistolas amatorias, parce que cela est intrinsèquement mauvais et que ce serait coopérer formellement à la mauvaise volonté d'autrui, d'après l'opinion commune *et omnino in praxi tenenda* (2) ; il est permis à une femme de chambre de s'employer à la toilette de sa

(1) S. A , III, 64-66. Bien entendu, dans ces cas et autres semblables, il devrait au plus tôt quitter sa place s'il craignait de se trouver de nouveau à pareille épreuve.

(2) S. A., III, 67. Voir cette opinion du saint Docteur, opinion moralement certaine, bien défendue contre les critiques de BALL. *ad* G. (I, 251), dans les *Vindic. Alph.*, tom I, p. 2, qu. 7.

maîtresse qui se pare dans une intention mauvaise; à un hôtelier ou aubergiste de donner à boire à qui il sait devoir s'enivrer, par crainte de quelque grave dommage, comme la diminution de sa clientèle; au juge et à d'autres de demander le serment à qui ils prévoient devoir se parjurer, lorsque *(nota)* il y a un juste motif, par exemple une grande utilité à découvrir ainsi les fraudes d'un autre; aux négociants de vendre des armes meurtrières, des jeux de hasard, des costumes pour masques et objets semblables, bien que sachant qu'en général certains acheteurs en abuseront, comme il est d'ailleurs permis de vendre des ornements et des parures à une femme qui, probablement, s'en servira dans une intention mauvaise et qui trouverait ces objets chez d'autres marchands; il est permis aux marchands de vendre aux hérétiques le pain dont ils se serviront pour leur *cène*, aux païens un animal qu'ils sacrifieront aux idoles, des marchandises à ceux qu'ils prévoient devoir les revendre à un prix injuste, parce que c'est là une coopération éloignée; il est permis aux propriétaires, dans les villes, de louer leur maison à des usuriers ou à des courtisanes, tolérées pour éviter un plus grand mal, pourvu *(nota)* qu'il n'en résulte pas du trouble pour un voisinage honnête ou une occasion plus grande de pécher; il est permis à un particulier de donner un travail à quelqu'un qu'il prévoit ou sait devoir travailler le dimanche ou un jour de fête, pourvu qu'il ne l'induise pas à cette violation du précepte et que cette personne eût travaillé quand même en violation de la loi (1); il est permis à n'importe qui, mais seulement pour un motif grave, par exemple une notable utilité, d'emprunter à qui ne prête qu'à un taux excessif (2. 2, q. 78, a. 4. S. A., III, 77, avec l'opinion commune); il est permis à un patron (par exemple d'atelier, de laboratoire) de servir à ses ouvriers hérétiques (obligés à observer les lois ecclésiastiques) des aliments gras, même en

(1) Croix, II, 260. A un *particulier*, avons nous dit ; parce qu'un supérieur ne le pourrait point, étant tenu de veiller à la sanctification des fêtes.

carême, lorsque *(nota)* ceux-ci le veulent, qu'il n'y a pas de scandale et que le patron ne pourrait se priver de ses ouvriers sine gravi damno, parce qu'il n'en trouverait pas facilement d'autres aussi habiles (CROIX, II, 258); aux couturiers et couturières de faire, pour ceux qui les demandent, des robes décolletées ou à manches très ouvertes; aux architectes et ouvriers de contribuer à la construction des théâtres, des temples hérétiques, des synagogues, surtout dans les grandes villes, où la coopération semble être en cela plus éloignée, pourvu *(nota)* que ce travail ne soit pas fait directement par mépris pour la religion ou en vue d'approuver une religion fausse (1); à un propriétaire de vendre à des hérétiques un terrain pour y construire un temple, de vendre ou de louer une maison à des sectaires pour y tenir leurs assemblées, lorsque (*nota bene*) il y a un grave motif pour cela, et un motif plus grave encore, s'il s'agit d'un temple consacré aux idoles (MARC., 523); aux fonctionnaires publics de conserver leur emploi sous un gouvernement usurpateur, bien que, par là, ils doivent se trouver parfois dans la nécessité de rédiger ou de signer des actes vexatoires, et cela, soit pour éviter grave damnum en donnant leur démission, soit par la volonté présumée du prince dépossédé, afin d'épargner de plus grands maux au public; il leur est permis d'exécuter une loi injuste (pourvu qu'il ne s'agisse pas d'une chose intrinsèquement mauvaise) lorsqu'ils y sont contraints pour éviter un plus grand mal même personnel, comme aussi d'exiger les impôts pour une guerre injuste, parce que la coopération est seulement éloignée (S. A., III, 74. CROIX, II, 275. MARC, 2992); il est permis à n'importe qui d'assister à une réunion, de faire un cours, de prendre part par exemple à une foire ou à une vente ou de visiter une collection d'œuvres d'art ou une exposition dans un édifice religieux usurpé, parce que ces actes ne sont point une confirmation de l'usurpation

(1) Voir la réponse du *S. Office*, 14 juin 1818, ap. SCAV., II, 990. S. A., III, 72. DEL VECCH., I, 930. BALL. *ad* G., I, 252. Bien que quelques théologiens ne soient pas de cet avis, nous croyons que ceux qui agissent ainsi *non sunt inquietandi*.

avec laquelle ils n'ont qu'un rapport très indirect (1) ; il est permis aux catholiques en esclavage chez les hérétiques ou infidèles de travailler, de porter les armes et de faire d'autres travaux manuels dans une guerre contre les catholiques, par crainte d'un grave dommage, mais il ne leur est pas permis de se battre parce que ce serait une chose intrinsèquement mauvaise; il est permis aux catholiques demeurant chez les infidèles de les conduire en voiture à leurs temples, par crainte d'un grave dommage et pourvu qu'il n'y ait pas scandale et que la chose ne se fasse point par mépris pour la religion (*S. Of.* 1854 et 1868, ap. SCAV., II, 990); il est permis aux mêmes de prendre en location des biens appartenant à un temple d'idoles alors même que la redevance payée doit servir à l'entretien du culte idolâtrique, parce que c'est chose indifférente en soi, mais à la condition d'éviter le scandale des faibles (*S. Prop. Fid.*, 1807, ap. SCAV., II, 990, n. 5); aux prêtres d'appliquer la messe et d'en recevoir l'honoraire à l'intention des infidèles, pourvu qu'il n'y ait ni scandale ni intention superstitieuse (*S. U. I.*, 1863, *l. c.*, n. 2); à un député ou sénateur de voter parfois pour une chose moins bonne (pourvu qu'elle ne soit pas intrinsèquement mauvaise), afin d'éviter un plus grand mal et en déclarant la raison du vote (MARC, 2286)

2° Il n'est pas permis, sans un grave motif, de donner des aliments défendus à une personne qui veut violer le précepte de l'abstinence, bien que les restaurateurs ou hôteliers puissent servir ces aliments indistinctement à ceux qui les demandent (ils ne peuvent cependant les offrir d'eux-mêmes), parce qu'on peut croire qu'ils ont un juste motif de le faire, et cela pour ne point perdre leur clientèle (S. A., III, 47, 69, 90. GOUSS., I, 305); il n'est pas permis aux cochers ou bateliers de conduire meretricem apud quemdam, pour la seule raison du gain, s'il n'en résulte pas pour eux un

(1) SCAV., II, 989. Il y a, en ce sens, une Réponse de la *S. Congr. des Évêques et Réguliers*, 25 juin 1883, ap. DEL VECCH., I, 930.

grave dommage ; à une femme d'accepter des présents de celui qui turpiter eam concupiscit, parce que ce serait encourager un amour déshonnête ; il n'est pas permis de rendre une arme à qui doit s'en servir pour tuer, si en refusant on ne s'expose pas à un danger mortel ou à un dommage également grave (S. A., IV, 571) ; de faire travailler un hérétique les dimanches ou jours de fête, parce que l'hérétique est tenu à la loi ; de concourir à la publication de livres hérétiques en composant les caractères, en dirigeant l'impression ; d'assister aux fêtes ou spectacles civils, destinés à célébrer une usurpation ou autres actes sacrilèges du même genre, parce que ce serait une approbation tacite, à moins d'y être obligé par ses fonctions ou par quelque grave motif ; de contribuer par son argent, ses conseils etc., à ériger des monuments publics à des hommes impies, fameux seulement par leur impiété ou par la part qu'ils ont prise à des actes iniques et sacrilèges (sauf le cas excepté dans l'hypothèse précédente), parce que ce serait approuver l'iniquité (Scav., II, 989, *cas.* 4 et 5. Del Vecch., I, 930) ; de voter comme mandataire, pour quelqu'un qui est certainement indigne ; de tenir le piano ou de jouer d'un autre instrument dans des bals lascifs et déshonnêtes, parce que la musique a trop d'influence dans ces sortes de bals (Scav., II, 989. *Cas.* 2) ; de recevoir d'un schismatique un honoraire pour la messe, s'il n'est pas expressément certain (*nota*) qu'il la fait dire pour sa conversion à la vraie foi.

126. **Doutes.** — 1° Est-il permis, sous un gouvernement illégitime, de voter pour les élections au Parlement et d'accepter les fonctions de député ? Les uns nient absolument, les autres répondent affirmativement : nous sommes avec ceux qui prennent un juste milieu. Lorsque, d'après l'ensemble des circonstances de lieux, de temps et de personnes, on peut ainsi prévenir de plus grands maux pour la société, et que, d'autre part, en s'abstenant, on ne réussirait pas à faire valoir les droits d'autrui, à empêcher que d'autres plus mauvais ne prennent part aux affaires publiques, et à produire quelque bien, les citoyens, *sauf des circonstances*

spéciales, ont le droit et le devoir d'élire des hommes probes qui veilleront aux intérêts du pays, et ceux-ci peuvent accepter le mandat : dans ce cas, en effet, la coopération à l'autorité usurpatrice est purement matérielle ; il s'agit d'un office licite en lui-même, on ne fait aucun tort à l'autorité légitime qui, même sans cette coopération, ne pourrait recouvrer ses droits ; tandis que, d'autre part, on ne peut vouloir que la société ne veille point à se prémunir contre des maux plus graves et à procurer son bien ; doctrine confirmée par l'Encyclique de Léon XIII, *Immortale Dei*, 1er nov. 1885 (MARC., 2287. DEL VECCH., I, 332. BERARD., *Prax.*, 66). *Sauf des circonstances spéciales*, avons-nous dit, parce qu'une chose licite en soi et qui est un devoir peut, en raison de quelque circonstance particulière, ne pas convenir ; et voilà pourquoi, en pareille conjoncture, l'Église a parfois déclaré *non expedire*, sans que la chose soit illicite en elle-même ; ces circonstances de convenance venant à se modifier, l'Église peut dès lors juger que cette même chose est opportune et qu'elle est un devoir. Ainsi, pour l'Italie en particulier, la S. Pénitencerie (30 juillet 1886) a déclaré que, dans les circonstances présentes, le *non expedire* contient une défense et qu'en y contrevenant on peut, suivant les cas, pécher même gravement (voir *Mon. Eccl.*, IV, 2, pag. 130).

2° Un officier public, — un avocat, par exemple, — peut-il prêter son concours lorsqu'il s'agit de biens ecclésiastiques usurpés ? *Premièrement,* si celui qui réclame ce concours a les autorisations voulues pour acquérir ces biens ou pour les retenir, l'avocat le peut, sans aucun doute, en restant dans les limites de la concession accordée. *Deuxièmement,* s'il s'agit de coopérer à des actes qui concernent, il est vrai, des biens usurpés, mais non point l'usurpation elle-même formellement considérée, la coopération est évidemment matérielle et éloignée, par conséquent licite pour le simple motif de gagner des honoraires en exerçant sa profession ; et posons ce cas : Sextus actuellement possesseur de biens ecclésiastiques veut les vendre à Caius ; pour cela, il réclame le concours du notaire Titius et de l'avocat Sincerus ; Titius

et Sincerus peuvent, sans aucun doute, prêter leur ministère, parce que leur coopération ne concerne point l'usurpation elle-même, mais simplement la transmission de biens ecclésiastiques déjà usurpés, faite par un possesseur illicite à un autre possesseur illicite, sans que les droits de l'Église en soient lésés, puisque ces droits subsistent alors même qu'une telle transmission des biens se renouvellerait cent fois. *Troisièmement*, que s'il s'agit ou d'acquérir de tels biens de l'usurpateur même ou de les aliéner indûment de qui les possède avec le consentement de l'Église, ou de favoriser et de défendre le client contre l'Église, la coopération desdits officiers publics peut être ou licite ou illicite. Elle est licite lorsque, d'une part, en refusant leur concours ils n'empêcheraient en rien le dommage de l'Église et que, d'autre part, ils auraient à craindre pour eux un dommage vraiment grave, alors qu'il s'agit en outre d'un acte de coopération indifférent en soi (par exemple, dresser un contrat) ; dans ce cas, en effet, d'après ce que nous avons dit plus haut (*Princ.*, *III-V*), on présume que le propriétaire — ici, l'Église — n'est pas *rationabiliter invitus* (S. A., IV, 571). Elle est absolument illicite lorsque le refus du concours empêcherait le dommage de l'Église, parce que prêter ce concours serait être cause efficiente du dommage et obligerait à restitution, ou bien lorsqu'il n'y aurait aucun motif vraiment grave de prêter son ministère, parce que la coopération serait injuste : en effet, il est absolument interdit au mandataire de commettre une injustice et, plus encore, de se charger de la défendre ; auxquels cas, en outre, ces officiers encourraient la censure. Un *dommage grave* serait la perte de l'emploi, la prison pour le juge ou l'avocat qui refuseraient, ou du moins, pour un avocat, la perte d'une partie notable de sa clientèle ou de son crédit.

3° Celui qui administre les revenus ou le patrimoine d'autrui, peut-il se prêter à administrer aussi les biens ecclésiastiques qui en font partie ? Nous pensons qu'il le peut, du moins avec une très grande probabilité. Administrer simplement pour le compte d'autrui est un fait extrinsèque en

lui-même et étranger à la propriété des biens, et tout différent d'une administration pour compte personnel : en effet, même sans l'aide de personne, le propriétaire peut pourvoir par lui-même à l'administration formelle de ses biens ; dès lors, cette administration pour le compte d'autrui est une coopération purement matérielle ; en la refusant on n'empêcherait pas le dommage de l'Église; d'ailleurs, cette coopération n'a aucun rapport formel avec l'usurpation qu'elle n'est pas dirigée à maintenir ; par conséquent, on doit la regarder comme licite, même pour le seul motif de n'avoir point à perdre les honoraires attachés à la fonction ; bien plus encore, si, en renonçant à un tel emploi, on devait en éprouver un dommage plus grave, par exemple rester sans place. Il est vrai que l'administrateur tire un profit de sa charge ; mais ce profit est le salaire de son travail et non un fruit provenant, comme tel, des biens usurpés ; salaire, du reste, que le propriétaire légitime devrait payer, lui aussi, à l'administrateur.

4° Un maire catholique peut-il assister d'office au mariage civil conformément aux lois ? *Premièrement*, s'il sait que les contractants ont déjà célébré le mariage religieux ou qu'ils le célébreront certainement, il le peut sans aucun doute, pourvu qu'il entende accomplir une cérémonie purement civile, et rien de plus, suivant la réponse de la S. Pénitencerie (18 déc. 1863 et 20 mars 1885 ; *Mon. Eccl.*, IV, 1, p. 274). *Deuxièmement*, s'il sait ou prévoit que, par mauvaise disposition, les contractants ne célébreront pas le mariage religieux, *il le peut* encore, parce que, d'une part, l'acte civil entre personnes nubiles est bon en lui-même, en tant qu'il assure par une formalité légale les effets civils du contrat, et que, d'autre part, y assister officiellement est une simple coopération matérielle, sans aucune influence sur la mauvaise volonté des contractants qui peuvent, s'ils le veulent, se mettre en règle par rapport au sacrement ; d'autant plus qu'un bon maire doit les exhorter à contracter sacramentellement, suivant la réponse indiquée plus haut (20 mars 1885) ; toutefois *il le peut seulement* lorsqu'il y a une cause grave

pour permettre ce concubinage légal (*Princ. IV*) ; et ce motif grave serait d'éviter, d'une part, les peines infligées par la loi au maire qui se refuse à cet acte, et, d'autre part, la nécessité morale qu'il y a à ce qu'un maire catholique conserve ces fonctions pour le bien général (*Mon. Eccl.*, l. c.). *Troisièmement,* s'il s'agit d'assister au mariage d'un conjoint déjà uni à un autre devant l'Église, ou d'un contractant incapable de contracter mariage, comme un prêtre apostat, le maire ne le peut absolument pas, parce que, dans ces cas, le seul fait de se lier maritalement devant la loi est un acte intrinsèquement mauvais, en tant que, même au point de vue des seuls effets civils, il répugne à la condition de tels contractants, car ces effets sont ou en opposition avec le droit du mariage antérieurement contracté, ou exclus par la profession du contractant ; par conséquent, confirmer officiellement un tel mariage serait une coopération formelle, c'est-à-dire un concours directement donné à la mauvaise volonté du contractant (S. *U. I.*, 27 mai 1886, aux évêques de France ; *Mon. Eccl.*, IV, 2, p. 174).

5° Là où la loi civile du divorce existe, un magistrat peut-il, conformément à la loi, prononcer qu'il y a lieu au divorce, et un maire peut-il prononcer effectivement le divorce, *lorsque* l'un et l'autre entendent rompre seulement le contrat civil et dégager des effets civils qui en découlent, en faisant abstraction du véritable mariage contracté devant l'Église? La S. Inquis. a répondu : *Negative* (27 mai 1886) (1). La raison en est que les époux voulant, par le divorce, se dégager du lien conjugal qui, de fait, est pour eux réellement indissoluble, le magistrat, qui admet ou prononce le divorce, coopère formellement et prochainement à leur mauvaise volonté. En outre, bien que les effets matrimoniaux résultent légalement de l'acte civil seul et qu'ils cessent avec lui, cependant, en réalité, pour les chrétiens ils résultent

(1) Cette réponse a été donnée pour la France; mais elle s'appuie sur des principes généraux qui, à l'occasion, trouveraient partout leur application. Voir *Mon. Eccl.*, IV, 2, p. 174.

ipso facto du véritable mariage et durent autant que lui; l'abstraction et la restriction mentale ne suppriment ni les faits, ni la malice de l'acte, ni le droit du véritable mariage. Ajoutez à cela le scandale, que le magistrat ne saurait réparer par ses restrictions ou ses abstractions. Aussi, l'évêque de Luçon ayant demandé si tel maire pouvait prononcer le divorce civil de tel individu, en prévoyant que son refus le ferait révoquer au détriment des intérêts catholiques dont, en toute occasion, il se montrait le zélé défenseur, la S. Pénitencerie répondit (24 sept. 1887), *posse tolerari* pourvu qu'il observât, comme il le proposait d'ailleurs lui-même, les deux conditions suivantes : 1° *Catholicam doctrinam de matrimonio deque causis matrimonialibus ad solos judices ecclesiasticos pertinentibus palam* (nota) *profiteatur;* 2° *In ipsa sententia, et tanquam magistratus loquens* (nota), *publice declaret se solos effectus civiles, solumque civilem contractum spectare posse, aliunde vinculum matrimonii omnino firmum remanere coram Deo et conscientia* (*Mon. Eccl.*, VI, 1, p. 269).

6° Sous un gouvernement intrus, les ecclésiastiques peuvent-ils remplir des emplois civils, alors même qu'il n'y a point à prêter un serment illicite? La S. Pénitencerie a répondu (27 juin 1888) que l'évêque doit recourir au Saint-Siège pour chaque cas particulier (*Mon. Eccl.*, V, 2, p. 251).

§ 25. *Direction relative à l'homicide*

127. **Principes.** — I. *Premièrement*, en dehors d'un ordre divin il n'est jamais permis, même pour éviter la mort la plus atroce, de se tuer soi-même *cum directa intentione*, parce que cela est contre la charité qu'on se doit à soi-même et une injure faite à Dieu, seul maître absolu de la vie de ses créatures. *Deuxièmement*, cela est quelquefois permis *indirecte*, parce que le précepte de conserver la vie est un précepte affirmatif, qu'il n'oblige pas *semper et pro semper*, et qu'on peut l'omettre pour quelque juste motif. Concourir indirectement à sa mort, c'est poser un acte ou

faire une chose d'où s'ensuivent *æque immediate* deux effets : la mort, et un avantage qui la compense, pourvu que, selon le principe de S. THOMAS (2. 2, q. 64, a. 5 et 7. S. A., IV, 366-73), cet avantage soit voulu directement (*intendatur*), et que la mort soit simplement permise (*præter intentionem*). Les motifs, dans ce cas, sont le bien commun, une obligation spéciale résultant d'un contrat ou d'une fonction — par exemple celle du soldat, du gouverneur, de l'évêque.

II. Il est certain, *premièrement*, que, pour conserver la vie, il est permis de mutiler soi-même ou autrui, lorsqu'on ne peut faire autrement ; *deuxièmement*, que cela n'est point permis pour aucun bien spirituel, pas même pour éviter le péché, parce que, dit S. THOMAS (2. 2, q. 65, a. 1, ad 3), on peut pourvoir d'une autre manière au bien spirituel, *quia peccatum subjacet voluntati; troisièmement*, que nul n'est tenu de subir une mutilation pour conserver sa vie, parce qu'on n'est point obligé de recourir à des remèdes extraordinairement durs (S. A., IV, 472).

III. *Premièrement*, sauf le cas d'agression dont nous parlerons, nul ne peut, de son autorité privée, tuer qui que ce soit, pas même un malfaiteur ; seule la société a ce pouvoir dans l'intérêt du bien public. *Deuxièmement*, l'autorité publique elle-même ne peut tuer, *directa intentione*, un innocent connu comme tel, parce que cela est intrinsèquement injuste. *Troisièmement,* parfois cependant il est licite de concourir indirectement à la mort d'un innocent, conformément au *Princ. I* (S. A., IV, 396).

IV. Il est permis, *premièrement*, de tuer l'agresseur qui attaque notre propre vie, parce que chacun a le droit de défendre sa vie, et même l'agresseur qui nous attaque dans nos membres, lorsqu'on ne peut se défendre autrement (GUR., I, 396) ; *deuxièmement*, de tuer l'agresseur (*effectif*) qui nous attaque dans nos biens, lorsqu'il s'agit de choses d'une grande valeur et qu'on ne peut se défendre autrement, parce que la charité n'oblige point à préférer la vie du prochain, lorsque le prochain s'expose de lui-même au danger de mort ; *troisièmement*, de tuer l'agresseur qui nous attaque

dans notre chasteté, parce que la chasteté vaut plus que l'honneur et les biens (S. A., IV, 376-88); *quatrièmement*, de tuer l'agresseur qui attaque le prochain dans sa vie, sa chasteté ou ses biens de valeur, pourvu que l'agression se traduise par des actes et ne se borne point à des paroles; la charité le permet et l'exige (S. A., IV, 389. BALL. *ad* G., I, 398, qu. 6). On doit cependant remarquer, *premièrement*, que dans tous ces cas il faut se borner à une défense proportionnée au danger (*servato moderamine*), c'est-à-dire ne point causer à l'agresseur plus de dommage, ne pas employer plus d'énergie qu'il n'est nécessaire pour repousser l'attaque; si donc, pour se défendre, il suffit de blesser ou de fuir, on s'en tiendra là; *deuxièmement*, que, dans ces mêmes cas, *on peut* tuer l'agresseur, mais qu'on n'y est *point obligé;* nul n'est donc tenu de tuer l'agresseur, sauf le cas où celui qui est attaqué se trouverait en état de péché mortel (pour ne point se perdre éternellement), ou bien encore si sa propre vie était d'une très grande utilité pour le bien commun (2. 2, q. 64, a. 7. S. A., 380-6).

V. Pour juger du degré de culpabilité dans l'homicide *per accidens*, voici les règles d'après S. THOMAS (2. 2, q. 64, a. 8). *Premièrement*, si quelqu'un, faisant une action licite en elle-même, vient *per accidens* à commettre un homicide, il n'est point coupable, encore qu'il l'ait prévu, mais pourvu que l'homicide n'ait pas été dans son intention et qu'il ait mis un soin suffisant à l'éviter; si l'une ou l'autre de ces conditions faisait défaut, l'homicide lui serait imputable. *Deuxièmement*, celui qui fait un acte illicite d'où *per accidens* résulte un homicide, est coupable de cet homicide lorsqu'il l'a prévu, alors même que l'homicide n'a pas été dans son intention et qu'il a mis la diligence suffisante à l'éviter. *Troisièmement*, l'action d'où l'homicide suit *per accidens* doit être non seulement illicite en elle-même, mais encore illicite relativement à l'homicide, en tant qu'elle constitue un danger plus ou moins grand de causer la mort; par conséquent, *lorsque* cette action est si fréquemment dangereuse de sa nature que d'ordinaire la mort s'ensuit, l'homicide est tou-

jours imputable, quelque diligence que l'on mette à l'éviter; *lorsque* l'action illicite est si rarement dangereuse que la mort s'ensuit rarement, l'homicide n'est pas imputable, du moins au for de la conscience, quand on met une diligence suffisante à l'éviter; *lorsque* l'action, bien qu'illicite, n'est pas dangereuse de sa nature, l'homicide n'est jamais imputable, alors même que la mort s'ensuit *per accidens* (S. A., IV, 398).

VI. Le meurtrier volontaire et injuste, *premièrement*, est tenu de réparer tous les dommages réels résultant de l'homicide ou de la mutilation, puisqu'il est cause injuste et efficace ; *deuxièmement*, il n'est pas pratiquement obligé, en rigueur de justice, à compenser d'une autre manière le tort même fait à la vie ou aux membres, parce que, n'y ayant pas égalité entre le bien de la vie ou des membres et une somme d'argent, il n'y a pas, non plus, proportion entre le dommage et la compensation (S. A., IV, 627. Scav., II, 637, 758. Gur., I, 725. Del Vecch., II, 301); *troisièmement*, il convient cependant que, par équité ou à titre de pénitence, il donne quelque chose au blessé, selon le jugement de personnes prudentes (2. 2., q. 62, a. 2, ad 1. S. A., IV, 662).

VII. Le meurtrier, *premièrement*, est tenu de réparer auprès des héritiers nécessaires (parmi lesquels, en ce cas, la femme est comprise ; S. A., IV, 631), ascendants ou descendants, le *damnum emergens* (y compris les dépenses faites pour soigner le blessé), et le *lucrum cessans* subi non seulement tant que la victime a survécu, mais encore après sa mort; ces héritiers, en effet, constituent avec la victime une personne morale, et ils entrent en possession de ses droits; *deuxièmement*, auprès des héritiers non nécessaires il est tenu de compenser le *damnum emergens* et le *lucrum cessans* tant que vit la victime; puisqu'il s'agit, en effet, d'un dommage réel, le droit à la compensation est un droit acquis et il passe aux héritiers; mais il n'est point tenu de compenser le *lucrum cessans* (bien moins encore ce que la victime leur aurait probablement donné) par la mort du blessé; ce gain, en effet, qui est un gain en espérance, est une dette personnelle

fondée sur l'industrie du défunt, et les héritiers non nécessaires n'y ont pas un droit strict, car ils ne constituent pas avec lui une personne morale (S. A., IV, 631-2. SCAV., II, 638); *troisièmement*, on ne peut l'obliger à restitution à l'égard des créanciers du défunt, alors même que le meurtrier a prévu le dommage que cette mort leur causerait, pourvu que ce dommage n'ait pas été dans son intention : en effet, l'acte de tuer n'est pas directement contre les créanciers et, dès lors, relativement à eux, il n'est pas formellement injuste, tandis qu'il le serait s'il y avait eu directement intention de leur nuire (S. A., IV, 634. LYONNET, *de Just.*, p. 3, c. 2, § 3. SCAV., II, 639). Pour mieux comprendre ces solutions, on doit distinguer trois sortes de dommages : les dommages causés avant la mort de la victime, appelés *dettes réelles*, par exemple les dépenses faites pour soigner le blessé et le gain qu'il a perdu à cause de l'impossibilité de rien gagner; — les dommages qu'on appelle *conséquents*, subis non pas précisément par la victime, mais par ses héritiers nécessaires, lesquels ont droit à n'être privés par personne de celui qui devait pourvoir pour eux; — tous les autres dommages quels qu'ils soient, appelés *accidentels* parce qu'ils résultent indirectement de l'homicide et comme *per accidens*, par exemple le tort causé aux créanciers, aux héritiers non nécessaires, ou à n'importe qui, par la perte d'un gain espéré; et ces dommages peuvent être ou prévus et voulus, ou prévus mais non voulus. Or le droit à la compensation pour les dommages *réels*, droit déjà acquis à la victime, passe aux héritiers nécessaires et aux héritiers non nécessaires, comme tout autre droit réel; le droit à la compensation pour les dommages *conséquents* passe aux héritiers nécessaires, non à titre de succession dans un droit acquis, mais à titre *injustæ damnificationis*, ceux-ci ayant un droit strict à ce que personne ne pose la cause de ces dommages; enfin le droit à la compensation pour les dommages *accidentels* n'existe que dans le cas où le meurtrier a eu directement l'intention de causer ces dommages à ceux qui les subissent, parce que, dans ce cas seulement, il est la cause injuste du préjudice

causé. Quant à la quantité de la compensation due aux héritiers nécessaires pour les dommages conséquents, on se rappellera la règle suivante : *Les dommages doivent s'estimer d'après le temps que le défunt aurait probablement vécu encore, eu égard à son âge, à sa santé et aux autres circonstances semblables ; le gain doit être restitué non pas entièrement comme s'il eût déjà été acquis de fait, mais conformément à une évaluation basée non point précisément sur ce que le défunt aurait gagné, mais sur la part qui, dans ces profits, serait revenue à ceux qui le représentent* (S. A., IV, 631-3. Scav., II, 631, *not.* Ball. *ad* G., I, 725-7).

VIII. L'offensé, qui a été attaqué et qui a souffert dans les biens du corps, *premièrement* doit pardonner de cœur l'injure reçue, la charité l'exige absolument; *deuxièmement*, il peut faire remise des dommages réels, parce que, la compensation pour ces dommages lui étant due personnellement, il peut renoncer à son droit qui, dès lors, ne passe plus à ses héritiers même nécessaires (*Princ. VII*); *troisièmement*, il ne peut faire la remise des dommages conséquents ni de tous autres causés aux héritiers par la violation du droit personnel et immédiat qu'ils ont à n'être point injustement privés de leur soutien; c'est à eux seuls qu'il appartient de renoncer à ce droit (Lug., *de Just.*, d. 11, n. 63. Ball. *ad* G., I, 727).

IX. Si le meurtre est imputé à un innocent, on remarquera, *premièrement*, que le coupable n'est, en aucun cas, absolument tenu de se déclarer, alors même que l'innocent serait condamné à mort, parce que ce dommage est causé à l'innocent *per accidens* et par l'erreur d'autrui ; *deuxièmement*, qu'il n'est tenu à aucun dédommagement de ce fait spécial, s'il n'a pas prévu que son crime serait imputé à d'autres, parce qu'il n'a pas été cause injuste ; *troisièmement*, qu'il n'y est point tenu, même s'il l'a prévu, parce que le dommage provient non point du fait lui-même, mais de l'erreur d'autrui, bien que prévue, en sorte que le crime en est simplement l'occasion et non la cause efficiente ; *quatrièmement*, qu'il n'y est pas tenu même dans le cas où

non seulement il a prévu la chose mais encore où il s'est proposé cette chose; *cinquièmement,* qu'il y est cependant tenu lorsque, non seulement il a eu en vue l'imputation du crime à un innocent, mais que ses actes extérieurs ont contribué, comme cause prochainement efficace, à cette imputation même; par exemple, lorsque, pour faire tomber l'accusation sur un innocent, il a pris ses vêtements, s'est servi de ses armes, etc. (S. A., IV, 635. Scav., II, 640, Del Vecch., II, 306).

128. **Conclusions.** — 1°. Il est permis au soldat de rester au poste assigné, bien qu'il soit moralement certain d'être tué par l'ennemi; de mettre, au péril de sa vie, le feu aux poudres pour faire sauter une forteresse ennemie, couler un vaisseau ou l'incendier afin de l'empêcher de tomber au pouvoir de l'ennemi; à n'importe qui de s'exposer aux balles pour sauver la vie du prince; de céder à un autre, dans un naufrage, la planche de salut pourvu que, pour la céder, on ne doive pas se jeter directement à la mer, parce que ce serait se suicider positivement; de servir et de soigner les pestiférés; de se précipiter, même avec danger certain de mort, pour échapper à un incendie; de se constituer prisonnier entre les mains de la justice, avec la certitude d'être condamné à mort; de s'abstenir de viande même dans une maladie très grave (les Chartreux), même au péril de la vie (S. A., IV, 366, sqq. Gur., I, 390); de se couper la main enchaînée ou de se jeter dans le vide pour fuir la mort imminente dont on est menacé par l'incendie, par l'attaque d'une bête sauvage ou par quelque autre accident, du moins selon l'opinion plus probable (Lug., *de Just.*, d. 10, n. 22. Marc, 756).

2° Il n'est point permis de se mutiler (castratio) pour conserver la chasteté ou éloigner la tentation; de mutiler (castratio) les enfants en raison du chant, alors même qu'ils y consentiraient et qu'ils ne courraient aucun danger, parce que la mutilation n'est permise que pour sauver le tout (Ben. XIV, *Syn*, XI. c. 7. Marc, 756); de refuser, dans une maladie, d'appeler le médecin ou de recourir aux remèdes ordinaires, lorsque, autrement, il y aurait danger de mort

Marc, 755); de se battre en duel pour défendre son honneur et ses biens, ou pour obéir à l'autorité publique lorsqu'il s'agit de décider ainsi une querelle privée, parce que le duel n'est pas un moyen en rapport avec cette fin; à un père ou à un mari de tuer sa fille ou sa femme surprise en adultère; aux soldats de tuer un malfaiteur qui s'est échappé de leurs mains, sauf un ordre spécial des magistrats; de tuer, de son autorité privée, un tyran sive regiminis sive usurpationis, qu'il soit déjà en possession ou qu'il n'y soit pas; de tuer un innocent pour complaire au tyran, même sous la menace de n'importe quel châtiment; de tuer l'agresseur qui déjà est en fuite, ou après l'agression; de tuer un voleur qui dérobe des choses de peu de valeur; de tuer un accusateur injuste; de prévenir, en le tuant, l'agresseur injuste, du moins pratiquement parlant (S. A., IV, 380-88); de tuer les otages, bien que ceux qui les ont livrés ne gardent point les conventions, parce que les otages sont innocents (S. A., IV, 393. Gur., I, 394, 401); il n'est pas permis aux proscrits de se défendre contre les agents de la justice, parce que ces agents ne sont point des agresseurs.

3° Il est permis de tuer les malfaiteurs que l'autorité publique a proscrits ou bannis, pourvu que ce soit sur le territoire de qui les a proscrits; aux magistrats de fait mettre à mort les coupables, même sans procès légal, mais seulement dans le cas où le délit est notoire et où il y aurait danger de rébellion en procédant judiciairement; de fouler quelqu'un aux pieds, pour fuir la mort, lorsqu'on ne peut faire autrement; de tirer sur un lieu où sont en grand nombre des innocents, pour prendre une ville et remporter la victoire, parce que leur mort est (*præter intentionem*) non voulue (S. A., IV, 376-7, 393. Gur., I, 401); de tuer de loin un voleur qui a dérobé des choses de grande valeur, si, après avertissement, il ne dépose pas son butin; de défendre ses biens à main armée et même en y employant ses inférieurs; de tuer l'agresseur même ivre ou fou, parce qu'il est, sinon formellement, du moins véritablement agresseur (S. A., IV, 383-5).

4° Sont coupables d'homicide accidentel : ceux qui frappent à coup de pieds une femme enceinte ou l'effrayent au point de la faire avorter; ceux qui étouffent leurs enfants en bas âge en les gardant, sans précaution, dans leur propre lit; ceux qui, en jouant, lancent à quelqu'un des pierres avec une fronde et le tuent.

5° Ne sont pas coupables d'homicide accidentel ceux qui, par exemple, chassant malgré la défense, tuent quelqu'un par hasard, tout en ayant pris d'ailleurs les précautions nécessaires; qui cum muliere peccaverunt quæ deinde in partu mortua est (S. A., IV, 398).

6° Quant à l'ivresse, au point de vue de ses rapports avec la vie et la santé, voici quelques remarques. *Premièrement*, il est bien probable qu'on peut amener quelqu'un à s'enivrer (même en péchant formellement) pour le détourner d'une faute plus grave, parce qu'on l'induit ainsi non pas au mal mais au bien, c'est-à-dire à choisir un moindre mal déjà virtuellement contenu dans le mal plus grand (S. A., II, 77. Ball. *ad* G., I, 183. Marc, 760). *Deuxièmement*, il faut en dire autant de l'ivresse lorsqu'elle est indispensable pour guérir, parce que la privation de l'usage de la raison est, ici, *per accidens* (S. A., II, 76. Gouss., I, 278. Marc. *l. c.*). *Troisièmement*, l'usage de l'opium, de l'éther, du chloroforme est certainement licite pour une opération chirurgicale, parce que leur effet est d'assoupir les sens et non d'enivrer (Gur., I, 182. Marc, 760). *Quatrièmement*, on ne peut condamner de péché certain celui qui s'enivre pour subir une opération chirurgicale, soit parce que de graves auteurs soutiennent que la chose est licite, soit parce que ce que l'on veut, dans ce cas, c'est l'assoupissement des sens, d'autant plus que cet assoupissement provient ex nervorum laxitate et hebetudine, non autem ex privatione rationis. (Gur., *l. c.*) ; ni celui qui s'enivre pour éviter la mort qui le menace inévitablement, parce que, s'il est permis de s'enivrer quand il est nécessaire pour guérir et même, plus probablement, pour subir une opération, cela doit être permis pour sauver la vie, ce qui est ici le but direct, comme dans les

autres cas ; d'autant plus que S. THOMAS (1. 2, q. 88, a. 5) dit qu'il y a péché mortel à s'enivrer *sine necessitate.... ex sola voluptate vini ;* et quelle nécessité plus grande que celle de sauver la vie (LESS., BONAC., LAYM., BUSEMB., ap. S. A., II, 76. S. THOM., 2. 2, q. 150, a. 5) ?

7° Quoad castitatem relate ad vitam, *primo*, virgo potest sed non tenetur subire manus medici vel chirurgi, etiamsi operationem respuendo vita periclitetur, quando ei illud gravissimum foret ; *secundo*, tenetur ad mortem vitandam sinere ut ab alia fœmina curetur ; *tertio*, ad se liberandum ab invasore castitatis, potest se conjicere in certum periculum vitæ (non mortem certam, etiamsi adsit proximum consensus periculum), quia etiam sola corporis integritas maximi existimatur ; *quarto*, potest permittere se occidi potiusquam violari, quia integritas prævalet vitæ ; sed non tenetur, absolute loquendo, modo voluntate positive resistat et proximum absit consensus periculum, quia illa permissio est tantum materialis, non formalis, et ideo ob periculum mortis satis excusatur, licet in praxi suadendum sit quod potius sinat se occidi quam violari (S. A., IV, 367-68, 372. GUR., I, 390-1) ; *quinto*, si invasorem repellere valeat verberibus, calcibus vel aliter, eum occidere non potest, juxta omnes, sed si hoc non sufficiat, certe in praxi eum occidere potest, quia utitur jure suo fortiori ratione quam defendendo vitam temporalem, et alias tenetur, ait D. Antoninus, magis saluti suæ providere quam alienæ ; sed ad hoc tamen, idest ad eum occidendum non tenetur, sed tantum passive se habere, quia castitas passive non amittitur ; *sexto*, non solum potest aggressorem propulsare actu quo eum patitur, sed etiam immediate post, invasorem non occidendo, sed percutiendo alapis, pugnis et etiam ictibus non periculosis, quia nisi tali modo suam displicentiam et constantiam ostendat, non facile ille discedet; quod non solum permittendum, sed (modo fiat immediate post et non ad vindictam) et consulendum (S. ANTONIN., p. 2, tit. 7, c. 8 et p. 3, tit. 4, c. 3. S. A., IV, 386. SCAV., II, 658).

8° Le meurtrier est tenu à restitution à l'égard des héritiers,

alors même qu'il est condamné à mort, parce que, par sa mort, il satisfait seulement à la justice publique ; alors même qu'il a été attaqué, s'il a outrepassé les limites d'une juste défense (S. A., IV, 637. Croix, Lugo) ; mais il n'est obligé ni à restituer les dépenses faites pour les funérailles etc., parce que cette dépense devait, un jour ou l'autre, revenir à la famille ; pas même s'il a provoqué l'autre à se battre en duel parce que *volenti non fit injuria;* ni à restitution à l'égard de ceux que le défunt aidait ou entretenait par pure charité ou par libéralité, parce que le meurtrier n'a point, ici, lésé un véritable droit, sauf le cas où il aurait voulu directement nuire à ces personnes.

§ 26. *Direction relative aux péchés de luxure*

129. **Principes.** — I. Luxuria est vitium quo voluntas *ordinem et modum rationis excedit circa venerea* (2. 2, q. 153, a. 3). Ordo et modus rationis in eo est, quod venerea ad coitum, coitus ad matrimonium, matrimonium ad sobolem gignendam et educandam ordinentur, et per consequens si quid circa hoc fiat, præter ordinem vel modum rationis, vitiosum est. *Venerea* accipimus omnem delectationem ex se tendentem ad ea quæ spectant ad generationem. Luxuria duplex distinguitur. *Perfecta* seu consummata est voluntaria humani seminis effusio præter debitum ordinem vel modum; et dividitur in *naturalem* quando servatur quidem modus naturalis (*species, sexus et vas*), quem natura requirit ad humanam generationem, sed contra ordinem debitum, nempe extra legitimum matrimonium, et dicitur fornicatio ; et in *innaturalem*, quando effusio fit non solum contra ordinem, verum etiam præter modum a natura requisitum, ita ut generatio sequi non possit, et dicitur pollutio. *Imperfecta* seu non consummata est inordinatio circa venerea, citra seminis effusionem ; et est vel *objectiva*, quatenus est intrinsece mala, et objectivam inordinationem continet, prouti est delectatio morosa de venereis ; vel *subjectiva*, quatenus ejus objectum non est quidem in se malum, sed tamen ab agente seu sub-

jecto ponitur directe vel indirecte ad delectationem veneream plus minusve capiendam; prouti sunt actus quidam externi, quos impudicos vocant, quia magis contra pudicitiam quam contra castitatem directe pugnant, et quos *signa venereorum* vocat Angelicus (2. 2, q. 151, a. 4. *V.* Sanch., *de Matr.*, IX, 46, n. 2).

II. Luxuria perfecta tum naturalis tum innaturalis, et luxuria imperfecta objectiva est peccatum mortale ex genere suo toto, ita ut quolibet vel minimo ejus actu tota insit malitia peccati, tum quia ordinem et modum violat in re quæ maxime spectat ad bonum humani generis, scilicet ejus conservationem (2. 2, q. 53, a. 6, et q. 153, a. 3 et 5); tum quia maxime obnubilat lumen rationis, et proinde læditur dignitas humana, tum quia ad gravissima quæque crimina voluntatem impellit, maxime ad fidei jacturam et Dei odium.

III. Luxuria imperfecta subjectiva est peccatum mortale ex genere suo non toto, ita ut et dari possit parvitas materiæ in hujusmodi actibus, et fieri etiam possit quod omnem malitiam deponant in collisione jurium. Proinde excutienda est a confessario horum actuum malitia, prout in agente se prodit, et hisce regulis pensanda. *Prima,* si adfuit aliqua justa causa actum per se impudicum ponendi, potest hic actus suam malitiam in casu deponere. *Secunda,* si non adfuit justa causa actum ponendi, actus fuit certe contra castitatem; at in eo casu vel ejus probabilis efficacia (in pollutionem) fuit satis tenuis seu parva, et peccatum judicandum est leve, vel fuit magna in genere luxuriæ et peccatum dicendum est grave; quod prudentum judicio statuendum erit (*v.* S. A., IV, 483-4, v. *quarta sent.*).

IV. Luxuria quævis *directe* voluntaria est semper peccatum mortale, quia necessario subvertit modum et ordinem a Deo præstitutum circa venerea; luxuria vero *indirecte* voluntaria est leviter vel graviter peccaminosa, prout ex causa leviter vel graviter influente procedit, ex *Princ. tertio.*

V. In materia luxuriæ oportet, quantum possibile est, omnem adhibere severitatem, ait S. A., cum in re tam labili nulla cautela satis; et proinde plures opiniones, quæ specu-

lative loquendo ut probabiles habentur, sunt practice improbabiles et ad praxim tuto deduci nequeunt, quia in proximum periculum reapse inducerent (S. A., I, 84; VI, 605. *H. A.*, X, 34. *V.* supra *Can.* 9, 10, 22). Unde recte concludit Frassinetti (*T. M.*, not. 62), confessarios hac in materia indulgentes magnam animabus afferre perniciem, ita ut toties quoties rigor potest adhiberi sit adhibendus.

130. **Doute**. — Utrum detur ignorantia invincibilis circa peccata luxuriæ? Respondetur, *primo*, quod confessarius in hac re non sit nimis facilis, imo forte e contra, in bona fide supponenda; et proinde ante omnia scrutetur pœnitentis naturale ingenium seu indolem ejusque instructionem, videatque peccati naturam, nec non attendat præcipue ad ipsius pœnitentis verba repetita et expressiones adhibitas; *secundo*, quod consequenter, qui peccata sua pluries confessus peccata luxuriæ tacuisset, dicendo se ex ignorantia peccati hoc fecisse, non est statim in bona fide vere supponendus, et proinde, generaliter loquendo, ad iterandas confessiones monendus seu verius inducendus; videbis enim eum, si prudenter interroges, homines ac lucem semper defugisse ad crimen perpetrandum; *tertio*, quod, his non obstantibus, videtur non posse negari quod detur hæc ignorantia invincibilis. Non semel quidem ego ipsemet reperi, in confessionibus excipiendis, quorum bona fides ex adjunctis compertissima erat, qui, exempli causa, pollutionem sibimet procurabant vel alia in conjugio illicita exercebant nihil admodum de peccato cogitantes, imo licitas actiones existimantes eadem ratione ac alia naturalia exercendo; nec unquam illis in casibus acquiescere potui aliquorum theologorum sententiæ, qui ignorantiam invincibilem circa luxuriam omnino explodunt. Re quidem vera, nonne ipsi philosophi ethnici Plato, Socrates, Cato aliique non satis cognoscebant per lumen rationis malitiam delectationis venereæ pollutionis, fornicationis etc... ut ait Segneri (*Incred. senza scusa*, p. 2, c. 24, n. 1. *Quaresimale*, Pr. 20, n. 4. Scav., I, 969)? Imo vel ipsi theologi id ex ratione non satis eruerunt, quum Durandus docuerit fornicationem non semper esse graviter peccamino-

sam, CARAMUELIS idem de pollutione, et SANCHEZ opinatus sit aliquando dari parvitatem materiæ in re venerea. Et hoc pariter existimasse D. THOMAM, dari nempe ignorantiam circa luxuriæ peccata, clare patet ex his verbis (*de Malo*, q. 2, a. 8, ap. SCAV., I, 969) : *Si ignoretur deformitas, puta, quum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, sed non voluntarie facit peccatum* (Vid. S. A., *La monaca santa*, c. 18, § 1). Concludendum igitur est dari ignorantiam circa peccata luxuriæ, non modo in pueris, quod, experientia teste, nemo non fatebitur, verum etiam in adultis hominibus, ut patet ex dictis et ex eadem experientia manifesta. Ex qua doctrina sua sponte fluit, confessarium non debere in praxi nimis anxium esse in interrogando pueros circa sextum, ut resciat circumstantias omnes vel numerum, quorum fortasse malitiam ignorabant vel etiam nunc ignorant ; quod item dicendum de confessione adultorum quoad peccata in pueritia admissa.

1. *De luxuria consummata naturali*

131. **Principes.** — I. Luxuria naturalis seu fornicatio, *primo*, latiori sensu est quæcumque illicita commixtio carnalis; strictiori est commixtio carnalis inter solutos, idest liberos a voto, matrimonio et religione, ex mutuo consensu ; *secundo*, est intrinsece mala, quia natura ordinat copulam tantum ad matrimonium, quo non solum proles generari sed etiam bene educari possit, quod excluditur a fornicatione qua tali (2. 2, q. 154, a. 2) ; *tertio*, est vel casualis, una scilicet aut altera vice, et *fornicatio* simpliciter appellatur, vel continuata et appellatur *concubinatus*, vel venalis et est *meretricium*, seu status mulieris omnibus prostitutæ ; *quarto*, est semper ejusdem speciei, ita ut circumstantia concubinatus vel meretricii non sit per se de necessitate aperienda, licet per accidens sæpius sit explicanda, puta, ad occasionem removendam.

II. Fornicatio violenta seu stuprum, *primo*, latiori sensu est violatio seu oppressio mulieris cujuslibet, ipsa invita,

lato sensu est defloratio virginis, quoquomodo illicita, strictiori et canonico sensu est-defloratio injusta virginis, ipsa invita (1) ; *secundo*, est speciale et grave peccatum, quia ex hoc quod virgo violatur, etsi seductione et metu tantum, impeditur per se a legitimo matrimonio et ponitur in via meretricandi, a quo retrahebatur ne amitteret signaculum virginitatis, et proinde injuste læditur (2. 2, q. 154, a. 6) ; *tertio*, est circumstantia semper in confessione aperienda ; *quarto*, est semper accipiendum strictiori sensu quum agitur vel de reservatione casuum vel de pœnis in stupratorem decernendis, nisi aliter expresse habeatur in lege ; dum, quum agitur de peccato vel obligatione compensationis in foro conscientiæ, sumitur in triplici sensu thelogico, ut supra.

III. Ad recte judicandum de mutuis relationibus ratione stupri hæc tenenda. *Primo*, fœmina reputatur consentiens *vel* quando sponte sua copulæ consensit, *vel* quando cessit precibus licet importunis, seu muneribus aut promissis, quia hæc non tollunt quod vere sponte consentiat, quum facile possit eis resistere ; dum invita reputatur *vel* quando vi superata fuit, *vel* compulsa metu gravi et injusto, cadente in constantem fœminam, aut metu reverentiali (ut si sollicitavit tutor, dominus, magister etc.), *vel* cognita dum erat dormiens, ebria aut amens, *vel* quando consensit postquam stuprator osculis, tactibus, amplexibus, incepit ei vim inferre et in proximum labendi periculum traxit, *vel* denique quando consensit quia, quum vir nollet discedere, timuit infamari si cum illo ab aliis sola inveniretur (S. A., IV, 642, d. 2). *Secundo*, puella vi corrupta potest eligere vel quod stuprator ducat eam vel quod ei damnum compenset, quia non esset æquum ut ipsa ob injuriam stupratoris sua libertate privare-

(1) Virginitas sumitur vel *physice* pro integritate carnis, quæ tota in hymenea pellicula sita est, quæque concubitu dilaceratur, vel *moraliter*, quæ consistit in proposito perpetuo se abstinendi ab omni voluntaria venerea delectatione ad illam integritatem conservandam (S. Th. 2. 2, q. 152, a, 3.). Hic virginitas sumitur physice, ut patet.

tur nubendi quocum velit; et non potest cogere stupratorem ad se ducendam, nisi ille dotem præstare nequeat; aut nisi interfuerit promissio matrimonii saltem ficta (S. A., IV, 468. D'Annib., II, 282). *Tertio*, virgo deflorata viro obligationem matrimonii promissi condonare valide potest, sicut et compensationem dotis, etiamsi ex condonatione infamia suæ familiæ obveniat, quia cedit juri suo, et dos ei soli debetur, cujus interest nubere (S. A., IV, 644. D'Annib., *l. c.*). *Quarto*, stupro debetur satisfactio et restitutio; satisfactio propter injuriam, quæ consistit in ipsa defloratione vel oppressione mulieris; restitutio propter damnum, proveniens ex revelatione stupri, unde fit quod mulier vel non possit nubere vel non æque bene nubere; satisfactio, ut plurimum, consistit in reddendo honorem ablatum per aliquod honorationis signum, puta veniæ petitionem aut quid aliud; restitutio est quod vir mulierem ducat aut dotet, nempe, ut, si mulier aliunde dotem habeat, hanc eatenus augeat quatenus mulier æque bene nubere possit, si nullam vero habeat, eam sufficientem constituat (*v.* Lugo, *de Just.*, d. 12, n. 10, 13); satisfactio semper urget sive occultum sive publicum sit stuprum, quia ex ipsa violatione exsurgit; restitutio ita ex revelatione stupri oritur, ut cesset vel quamdiu latet violatio, vel quando puella ideo a meliori connubio impeditur, quia ipsamet stuprum manifestavit (S. A., IV, 646).

IV. De stupratore hæc habeto. *Primo*, si virgo libere consensit nec interfuit aliqua promissio matrimonii, ad nihil tenetur per se nec erga ipsam puellam nec erga ejus parentes (excepto forsan aliquo signo honorationis, puta, veniam petendo patri) ad dotem augendam, quia si puella injuriam strictam non fecit parentibus nec deflorator. Dixi *per se*, tum quia, si provenit proles, nec ipsa fœmina violata potest cedere jus quod habet ut ducatur, sin ex justitia, saltem ex debito stricto charitatis erga prolem (Croix, II, 2, 318), tum quia, si matrimonium fieri non possit, stuprator tenetur ad omnes *ventris expensas*, ut aiunt, idest, ad prolis alimoniam quamdiu opus erit; ad quod, in ejus defectu, tenetur ipsa mulier. *Secundo*, si virginem injuste violavit, absque tamen

promissione matrimonii *vel* hoc fecit vi, minis, fraudibus, metu reverentiali aut cadente in constantem fœminam, et tenetur tam ipsi quam parentibus omnia damna reparare honoris et fortunæ, non tamen eam ducere nisi post sententiam judicis; *vel* fecit precibus repetitis et importunis, aut muneribus et promissis et ne tenetur quidem dotare, nedum ducere, quia sponte consensit, quum potuerit facile illam molestiam excutere (S. A., IV, 641. Scav., II, 661-2). *Tertio*, si injuste violavit per veram aut fictam matrimonii promissionem, tenetur saltem dotare aut damnum aliter resarcire, si ducere non possit; at si possit tenetur omnino *per se* (nota bene) eam ducere, tum quia alias damnum non repararetur adæquate, tum quia, quum sit contractus innominatus, tenetur ex justitia suam partem explere quum puella suam expleverit (1); et tanta est hæc obligatio quod, *si est consanguinea*, tenetur (verius in praxi) dispensationem petere, quando impedimentum est ex dispensabilibus a Papa, sive promissio impetrandi dispensationem fuerit expressa sive implicita, quia semper subintelligitur (S. A., IV, 650, *per tot.*); *vel si ipse habet votum* castitatis vel religionis emissum etiam ante promissionem, tenetur dispensationem petere, tum ex ipsa fraude et in illius pœnam, tum quia debita onerosa semper præferuntur illis quæ obligant ex libera hominis voluntate, prout sunt vota (S. A., IV, 645. Croix, III, 2, 320); vel *si ipse notabiliter antecellit divitiis*, tenetur eam ducere, quia perditio virginitatis aut bonæ famæ, quum sit pretio inæstimabilis, saltem æquivalet excessui divitiarum; quod valet etiamsi fœmina tantum se exposuerit periculo famam amittendi (S. A., IV, 851). Dixi supra *per se*, quia per accidens excusatur a servanda matrimonii promissione in sequentibus casibus; *primo*, si aliam duxerit et ideo sufficit si de nuptiis ei provideat (*Suppl.*, q. 46, a. 2, ad 4); *secundo*, si fœmina ex verbis aut aliis conjecturis facile potuerit advertere decep-

(1) S Th, *Suppl.*, q. 35, a. 2. S. A., IV, 642. *S. C. Concil.* ita pluries declaravit, præsertim 29 nov. 1862 et 26 jul. 1867, ap. *Acta. S. S.* v. I, p. 341 e III, p. 304.

tionem, quum tunc videatur voluisse decipi, ut dicendum quoad juvenes lascivos et leves, quibus prudenter credere non potest fœmina ; in quo casu violator ne tenetur quidem ad damnum compensandum (1) ; *tertio*, si existimans virginem corruptam invenerit, et multo magis si ipsa deceperit fingens se virginem, quia deceptio deceptione compensatur ; in quo casu nec tenetur ad aliquid compensandum ; nisi (*nota*) pactum præcessisset aliquid dandi, vel nisi ex copula infamiam contraxisset (S. A., IV, 646); *quarto*, si notabiliter excedat in nobilitate conditionem mulieris (etiamsi juramento promissionem firmaverit), quia ipsa disparitas de se prudens dubium ingerit de veritate promissionis, quando (*nota*) mulier disparitatem cognoverit, quia si hanc disparitatem ignoraverit , non tenetur quidem ducere, sed utique damnum reparare (S. A., IV, 643) ; *quinto*, si timeatur ex matrimonio pessimus exitus, ut si puella noscatur nimis levis, vel scandala aut rixæ inter consanguineos, vel dedecus familiæ obventurum, quia tunc sufficit eam dotare (S. A., IV, 644 ; VI, 849) ; *sexto*, si violavit consanguineam, non advertens inculpabiliter ad impedimentum, quia, stante hac inculpabili ignorantia, ad hoc præcise non se obligavit ; et proinde, quando dispensatio non possit absque magna difficultate aut sumptu obtineri, sufficit damnum compensare, sed si non potest tenetur omnino ducere (S. A., IV, 650); *septimo*, si fœmina jam convenienter nupserit, quo casu violator ad nihil tenetur, nisi ex pactione aut sententia judicis aliquid sit dandum ; *octavo*, si puella, quæ deflorationi consensit, renuat cum stupratore contrahere, qui tunc ad nihil tenetur, nisi in casu quo non puella, sed ejus parentes matrimonium recusent (S. A., IV, 647. DEL VECCH., II, 330) ; *nono*, si habeat sponsalia antecedenter cum alia, etiamsi secunda, quam violavit cum promissione licet jurata

(1) S. A., IV, 643. S ANTONIN., p. 3, t 1, c. 10. D'ANNIB., III, 384. Recte tamen excipiunt theologi, quod, si vir animadvertit virginem pro sua simplicitate vere decipi, quia prudentiæ absolute incapax est, reus erit stupri.

matrimonii, dicta sponsalia ignoraverit, quia promissio secunda semper est nulla prout illicita, nec injuria allata secundæ jus adimit primæ (S. A., 848. Croix, VI, 3, 73) ; *decimo*, si vir solos tactus habuerit cum virgine, quia tactus non afferunt tantam injuriam, quæ proportionem habeat cum onere ducendi, et ideo mulier facile potuit fictionem advertere. Recte tamen dicunt teneri ad ducendam propter solos tactus, *quando*, ipsi tactus innotescant, ita ut, nisi ducatur, infamiam subire debeat, et *quando* mulier honesta ex illis tactibus multum deturpata fuerit (S. A., IV, 465. Croix, III, 2, 329).

V. Raptus (qui ad fornicationem violentam reducitur), *primo*, est violenta abductio alicujus personæ, sive masculi sive fœminæ, sive nuptæ sive innuptæ, libidinis explendæ causa ; *secundo*, committitur etiamsi persona rapta consentiat, sed vis inferatur iis quorum potestati subest, scilicet parentibus, tutoribus, marito, non autem si sint fratres et illa sit sui juris ; *tertio*, duplicem continet malitiam, scilicet luxuriæ ex parte intentionis et injustitiæ ex parte actionis, quatenus violenter agit contra vel raptam vel ejus superiores ; *quarto*, ex Trid. (s. 26, cap. 6.) importat obbligationem ducendi vel dotandi raptam, nisi sit meretrix vel malæ famæ ; *quinto*, est circumstantia necessario in confessione aperienda. Ex quibus infertur quod si quæ sponte discedat cum amasio, insciis quibus subest, non erit proprie raptus sed *fuga*, et tunc est simplex fornicatio, absque alia specie nisi contra obedientiam superioribus (S. A., IV, 444).

VI. Fornicatio adultera seu adulterium, quasi accessio ad alterius torum, *primo*, est fornicatio inter personas, quarum alterutra vel utraque est matrimonio ligata; *secundo*, habet duplicem malitiam mortalem in confessione necessario aperiendam, contra scilicet castitatem et contra justitiam ; *tertio*, gravius est quando fœmina adultera est conjugata, ob incommoda graviora, uti est impedimentum generationis, incertitudo prolis et alia id genus ; et adhuc gravius manet si uterque si tmatrimonio ligatus, quia duplex adest injuria in utriusque conjugem, in confessione aperienda ; *quarto*, adhuc exstat etiamsi conjux adulterantis in adulterium consentiat, quia

ex lege matrimonii conjux non habet jus disponendi sed tantum utendi altero, et proinde non potest cedere jus matrimonio inhærens (Ex. *prop.* 50 *damn.* ab Inn. XI. Viva *in h.p*).

VII. Ad recte intelligendas obligationes pœnitentis ratione adulterii, distinguendum est: vel agitur de adultera, vel de adultero, vel de conjuge adulterantis. I. De adultera. *Primo*, ipsa non tenetur se prodere nec ad evitandum damnum mariti et filiorum legitimorum, saltem si damnum famæ multum præponderet damno eorum; et e contra tenetur quando ipsa sit perditæ famæ aut multum vilis aut ita abjecta, ut non esset longe magis æstimabilis fama sua quam damnum aliis inferendum, et quando alioquin timeatur publicum damnum, nempe, si spurius sit perditis moribus et succedere debeat regno, vel denique quando, se manifestando filio spurio verisimiliter speraret filium ei crediturum, bonis cessurum, nec ulterius timeretur magna infamia aut vexatio matris (S. A., IV, 653. Lug., *just.*, d. 13, n. 45 seqq. Croix, III, 2, 333). *Secundo*, imo interrogata a marito vel ab aliis potest vel æquivoce respondere se non fregisse matrimonium, quod vere persistit, vel aperte respondere : *innocens sum ab hoc crimine*; si adulterium sacramentaliter confessa sit, quia per confessionem ablatum est, vel etiam, si est omnino occultum, cum juramento asserere : *non commisi*, subintelligendo se non ita commisisse, ut teneatur manifestare, sicut reus judici non legitime interroganti, quia injuste ipsa de hoc interrogatur (S. A., IV, 162. Scav., II, 744. *Cas.*). *Tertio*, in praxi vero rarissime tenetur mater se manifestare marito aut filio, quum perraro fieri possit quod ex tuli manifestatione non eventura sint ingentia mala pro omnibus, et aliunde raro item contingat quod filius credat, quum ex communissima et probabiliori sententia non teneatur credere matri etiam juramento id obfirmanti, quia est in possessione legitimitatis, a qua excidere non tenetur nisi convictus; et proinde confessarius matri suum crimen manifestare nolenti non potest absolutionem denegare, sed ei competens imponenda est pœnitentia, ut Innoc. III, statuit (C. Officii, 9 *de pœn. et remiss.* S, A., 653-4). *Quarto*, si voluntarie in adulterium consensit,

tenetur in solidum cum adultero ad omnia damna familiæ reparanda; et proinde, si paraphernalia habeat, ex istis restituere debet marito et filiis legitimis, vel per donationes manuales, vel per contractum, vel per testamentum, et, si non habeat, attentius familiam administrare, parce pro se ipsa expendendo, diligentius laborando et alia similia occulte efficiendo. *Quinto*, si e contra omnino coacta fuit, tenetur quidem ad curandam prolem eam lactando, sine ulla tamen expensa, quia mater est, sed non tenetur ad ullam restitutionem nisi ex quadam æquitate, quum tota obligatio sit ex parte adulteri cogentis; si vero nec omnino consentiens nec omnino invita fuit, sed precibus et suasionibus seducta, ut sæpe evenit, licet non conveniant theologi an teneatur ad medietatem damnorum necne, probabiliter tamen dicendum cum Scavini (II. 774, *qu.* 3) et aliis, æquitati consonum esse seductorem ad majorem partem teneri, quia duplici titulo, ut movens ad damnum et damni executor, nocuit; vel etiam ad totum, si, ad consensum obtinendum, promiserit se suscepturum omnia onera ex adulterio secutura, notando tamen quod si postea renuat, adhuc tenetur mulier, quia ob privatum pactum nefas est non compensare damna illata, quæ ipsa pariter sua actione intulit. *Sexto*, si prolem ad brephotrophium seu hospitium infantium derelictorum miserit, vide quid agendum (*n.* 102. *Concl.*9). — II. De adultero. *Primo*, tenetur ipse restituere in solidum necne cum adultera juxta casus supra enumeratos. *Secundo*, ad nihil tenetur quando dubitatur an proles sit sua vel mariti, tum quia possidet matrimonium, nisi constet oppositum, tum quia de damno non constat; quod dubium maxime evenire potest sive quia tempus partus correspondet etiam tempori adulterii, sive quia maritus antea filios ex uxore non genuerat (1). *Tertio*, si dubium

(1) S. A., IV, 657 cum comm. In foro externo qui, vel post septimum mens. ab inito, vel ante decimum mens. a soluto matrim. nascitur, legitimus habetur, quia fœtus editur plerumque nono mense a conceptione, interdum ineunte septimo, nonnunquam decimo completo. Lege ergo civili est illegitim. si nascatur ante dies 180 ab inito matrim. vel post 300 dies ab eo soluto (*Cod. civ.*, Liv. I, tit. VII, chap I).

sit inter duos adulteros cujusnam sit proles, videtur omnino in praxi tenendum, dissentiente tamen D. ALPHONSO, cum communiori sententia et probabiliori, quod uterque adulter teneatur ad restituendum pro rata, etiamsi ex communi consilio id non patraverint, vel posterior nesciat adulterium jam ab altero patratum; quia ex una parte damnum est certum et constat illud ab alterutro adultero illatum esse, et ex alia parte ambo adulteri sunt æqualiter causa efficax et injusta incertitudinis, ne ab aliquo ipsorum determinato exigatur compensatio, dum in damnum singuli consenserunt volendo copulam per se causativam ejusmodi damnorum; nec aliunde pro illa incertitudine innocens pati debet (CROIX, III, 2, 337. GOUSS., I, 1018. GUR., I, 733 et BALL., *ad h. l.* LEHMK., I., 999 cum LUG. BONAC. RONC.). *Quarto*, etiamsi non induxerit mulierem, ut supponeret viro suo prolem uti filium suum, sed negative se habuerit, tenetur in praxi ad restitutionem, quia filium procreando, independenter a facto suppositionis, est causa efficax, proxima et directe moralis omnium damnorum, quum in moralem necessitatem supponendi prolem conjecerit adulteram, cui moraliter impossibile est aliter se gerere (S. A., IV, 659). — III. De conjuge adulterantis. *Primo*, potest eam expellere etiamsi adulterium sit occultum, quia absolute hoc concessum est a Christo; modo ex separatione non interveniat scandalum quod non possit aliter reparari; et proinde a fortiori potest ei alimenta denegare. *Secundo*, licet, per se loquendo, aliquando vir teneatur dimittere uxorem adulteram vel ratione correctionis vel ratione scandali si adulterium sit publicum, quasi ipse alias esset complex, in praxi tamen rarissime ad hoc tenetur, tum quia aliter eam corripere potest, tum quia pluribus indiciis et mediis ita notam facere potest aliis suam displicentiam et adulterii detestationem, ut scandalum esset pharisaicum; uxor vero rarius tenetur a viro adultero discedere, quia rarissime hoc posset sine gravi incommodo. *Tertio*, conjux innocens in praxi nunquam tenetur recipere alterum licet ex adulterio emendatum, tum quia Christus absolute liberavit ab obligatione cohabitandi, tum quia charitas ad tantum onus

non videtur obligare (*Suppl.* q. 62, a. 2. S. A., 960-8).

VIII. Fornicatio incestuosa, vulgo incestus, *primo*, est fornicatio inter personas sibi invicem cognatas; *secundo*, est speciale peccatum quod offendit honorificentiam naturaliter debitam parentibus et per consequens aliis consanguineis, propter quamdam turpitudinem quæ reperitur in actis venereis (2. 2, q. 154, a. 9); *tertio*, committitur non solum per copulam sed per quoslibet actus impudicos scienter habitos inter conjunctos, et qui, quum eo ipso induant naturam incestus, sunt in confessione explicandi; *quarto*, distinguitur in incestum, vel inter *consanguineos* ex communione sanguinis, vel inter *affines* ex copula carnali, vel inter *cognatos spirituales* propter spiritualem cognationem, vel inter *cognatos legales* propter adoptionem; *quinto*, quando agitur de pœnis incurrendis intelligitur completus, idest per commixtionem carnalem in vase naturali.

IX. Relate ad gravitatem, *primo*, certum est incestum cujuscumque speciei et gradus prohibiti esse peccatum ex genere suo mortale; *secundo*, eo tamen esse graviorem quo gradus est vicinior stipiti; *tertio*, incestum cum consanguineis esse graviorem quam cum affinibus in eodem gradu, et rursum incestum cum affinibus esse item graviorem quam cum cognatis spiritualibus vel legalibus; *quarto*, incestum inter cognatos legales et spirituales esse diversæ speciei quam cum consanguineis et affinibus, quum uterque attingat objectum specie diversum, (S. A., IV, 449-50); *quinto*, incestum in primo gradu lineæ rectæ specie differre a quolibet alio incestu cujuscumque lineæ, quum exhibeat specialem deformitatem ex se (2. 2, q. 154, a 9. S. A., 470. D'Annib., II, 74) *sexto*, adeo probabilius est (non tamen omnino certum) omnes alios incestus cujuscumque lineæ inter consanguineos esse ejusdem speciei, quia commixtio ex sola prohibitione Ecclesiæ vetatur, ut ad praxim deduci tuto possit (2. 2., q. 154, a. 9, ad 3. S. A., 470. Suar., *de Pœn.*, d. 22, sect. 3 n. 12. Gouss., I, 656. Scav., I, 775); *septimo*, item probabilius est incestum cum consanguineis non differre specifice a incestu inter affines, quia ex eodem motivo formali prohibe

tur copula in utroque casu, ob scilicet reverentiam sanguini debitam (S. Th., *l. c.*, Gouss., *l. c.* Gur., II, 486. Del Vecch., I, 469. Costant., *l. c.* 284); *octavo*, incestum cum affinibus commune est esse ejusdem speciei quoad diversos gradus, excepto primo gradu (inter socerum et nurum, interque privignum et novercam), cujus facile deprehenditur specialis deformitas. Ex quibus colligitur circumstantiam qualitatis incestus non esse de necessitate explicandam in confessione, tanquam mutantem speciem nisi in tribus casibus: *vel* quum agitur de incestu in primo gradu lineæ rectæ consanguinitatis, *vel* de incestu in primo item gradu affinitatis *vel* de incestu cum cognatis spiritualibus et legalibus tanquam specifice minori. De incestu vero quatenus impedit usum matrimonii dictum est *n.* 98. *Princ. VII.*

X. Fornicatio sacrilega, vulgo sacrilegium, *primo*, est violatio rei, loci vel personæ sacræ per actum venereum; *secundo*, duplicem continet malitiam in confessione explicandam, contra scilicet castitatem et contra religionem; *tertio*, committitur etiam per actum luxuriæ imperfectæ seu non consummatæ. *Rem sacram* accipimus quamlibet rem ad divinum cultum deputatam, vel quamlibet actionem quæ specialiter exhibet seu repræsentat Christum, puta, Eucharistiæ gestationem vel distributionem. *Locus sacer* est locus benedictus et deputatus tum ad divina officia celebranda, tum ad mortuos sepeliendos; locus, nempe, a tecto interiori usque ad pavimentum, exclusis cellis, sacrario, dormitorio, claustro, tecto a parte superiori, atrio, caveis exstructis sub pavimento, nisi sit locus sepulturæ vel divinorum officiorum, turri campanarum, choro monialium ab ecclesia separato, oratoriis privatis (1). *Persona sacra* est persona sacris initiata vel voto ligata.

(1) Gouss., I, 657. Oratoria sunt adhuc privata quamvis ibi celebret. missa ex concess. Papæ vel episc., sed ut sint publica debent esse erecta auctoritate episc., vel in loco benedicto et designato ad usus sacros, habente ingressum per viam public., licet alicui domui privatæ adnexo, vel in public. domibus, puta, seminariis, hospitalibus, conservatoriis.

XI. Practice tenendum est, *primo*, duplicem admittere sacrilegium personam sacratam cum alia sacrata peccantem quia dupliciter religionem offendit, peccato proprio et peccato cooperationis; *secundo*, sacrilegium admittere qui habens votum castitatis, alterum suo consilio ad peccatum carnale induceret ex positivo affectu ad libidinem (secus si ex alio pravo fine); *tertio*, sacrilegium item admittere religiosum qui morose delectaretur de peccato carnali alterius, vel qui alterum suis manibus pollueret, etiam sine sua delectatione; *quarto*, religiosum professum et in sacris etiam constitutum, si castitatem lædat, unum tantum peccatum admittere, quia peccat contra idem præceptum et ex eodem motivo religionis; *quinto*, cogitationes turpes, sive in ecclesia sive extra habitas, esse sacrilegia si contineant desiderium deliberatum peccandi in ipsa ecclesia, etsi occulte, quia ordinantur ad ecclesiæ violationem, sed non esse sacrilegia, et si in ecclesia habitas, si desiderium sit peccandi extra ecclesiam, propter contrariam rationem; *sexto*, actus externos graviter turpes, prout aspectus, tactus, verba, admissos in loco sacro esse sacrilegia; *septimo*, sacrilegium adhuc committi per copulam maritalem licet occultam, quia semper sanctitati ecclesiæ repugnat, nisi (excipe) fiat ex morali necessitate ob periculum incontinentiæ, vel quando diu in ecclesia permanere deberent, nempe per decem, juxta aliquos, vel viginti dies, juxta alios, vel per mensem, juxta quosdam (S. A., 454-63. SCAV., I, 776-7. GOUSS., I, 657-7).

132. **Conclusions**. — 1° Practice teneri potest copulam habitam cum desponsata per verba de futuro esse simplicem fornicationem, et proinde hanc circumstantiam aggravantem non esse de necessitate aperiendam (S. A., IV, 447; VI, 847. BERARD., *Prax.*, 316); meretrices, quamvis rei intrinsece malæ indulgeant, tolerari posse ad majora vitanda mala, nempe nimias tentationes honestarum mulierum, ut tenent S. AUGUST., S. THOM., SALMANTIC., sed tantum in magnis urbibus et remotiori quo fieri potest loco, et proinde absolvendos esse magistratus qui bona fide asserunt se ista mala tollere non posse, quia, ut recte ait BOUVIER, in dubiis confessarii non est

definire quid agere debeant illi, quibus difficiliora sunt commissa negotia (*v.* S. A , IV, 434. Scav., I, 768 *not.*) ; item in praxi voluntatem se dandi aut redeundi ad concubinatum, vel meretricium constituere peccatum in confessione aperiendum, quum includat intentionem fornicandi innumeris aliis vicibus (Berard., *Prax.*, 266, q. 2); item explicandam circumstantiam fornicationis cum fœmina dormiente, ebria vel demente, quia reducitur, ut supra, ad stuprum invitæ; item coitum cum fœmina mortua esse pollutionem cum fornicatione affectiva (S. A., IV, 466).

2° De muliere violenter oppressa hæc teneto : *primo*, ei non licet expellere semen jam immissum, quia quum statim ac recipitur sit in pacifica possessione uteri, injuriam inferret naturæ humanæ, ejus propagationem impediendo ; *secundo*, potest et tenetur, ait D. Alph. cum communi, se vertere et coitum interrumpere, quamvis semen sit extra vas effundendum, quia tunc non expellitur immissum, sed impeditur immittendum tanquam violentus honoris aggressor (S. A., VI, 954, *d.* 1) ; *tertio*, licet non sit damnata sententia, quæ tenet mulierem vi oppressam non teneri ad clamandum, quum aliunde modo passivo se habere possit, in praxi tamen omnino tenendum et suadendum quod teneatur, quia difficulter poterit se eximere a periculo consensus, dum clamando testes potius vocat suæ pudicitiæ (Scav., II, 771 ; *v. n.* 128, *concl.* 7).

3° In casu stupri, ad recte judicandum, consideret confessarius an vere invita mulier oppressa fuerit, quia sæpe in praxi vera violentia non est, sed tantum quædam incitatio quam fœminæ pro vera violentia obtundunt vel ob malitiam vel ob ignorantiam; an puella, dotem respuendo, matrimonium rationabiliter exigat, quia interdum gravissimæ obstare possunt difficultates (*Pr. IV*); an verba, quæ promissionem matrimonii præ se ferre videntur, attentis omnibus circumstantiis personæ, modi vel usus illorum verborum in quadam regione, vere promissiones sint, quia sæpe sæpius vel ludrice vel æquivoce dicuntur, saltem ratione personæ levis vel dissolutæ; an stuprator excessivum incommodum

prætendat, quia licet non possit obligari absolute ad dotem vel matrimonium cum quocumque incommodo, tenetur tamen cum incommodo longe majore illo, quo mulier afficitur, quæ alias cogeretur vel innupta manere vel male nubere.

2° *De luxuria consummata innaturali*

133. **Principes.** — I. *Primo*, luxuria consummata innaturalis seu pollutio (*n* 129, *Pr. I*), formaliter sumpta, est peccatum quo quis, extra copulam, sibi completam veneream delectationem procurat, vel in eam consentit. Ex quo patet ad naturam pollutionis, quatenus peccatum est, duo requiri : unum, quasi materiale, est seminis vel humoris effusio extra copulam ; alterum, quasi formale, est completa venerea delectatio per voluntatem capta in hac effusione (1). *Secundo*, licet communiter hodie admittatur in fœminis nullum proprie dictum adesse semen, sed tantum humorem quemdam vaginalem, peccato tamen mollitiei pollui possunt, dum per tactus aut turpes imaginationes humorem suum cum completa venerea delectatione in cavitate uteri aut etiam foras effundunt, ita ut pollutæ cognoscantur ex eo quod magnum expertæ sint sensum voluptatis, qua completa, satiatæ sunt et quiescunt (S. A., IV, 465). *Tertio*, quum in maribus completæ venereæ delectationis causa sit decisio et effusio seminis, patet veram pollutionem in pueris impuberibus dari non posse ; dum e contra quum fœminea pollutio consistat tantum in effusione humoris vaginalis, sequitur fœminas seminare et proinde pollui, si ad hoc provocatæ fuerint, etiam parum ante pubertatem, ut ipsæ mulieres ex parte testantur, et faciliori via repetitis vicibus ita pollutionem sibi procurare

(1) Eschbach, *Disputationes*, etc., d. IV, c. 4., ubi hæc ref. D. Th. sententia (Opusc. de fluxu libidinis) : *Et ideo sciendum est quod illius seminis effusio* (de emissione insensibiliter contingente) *non est pollutio, quia ut dicunt medici, sine libidinosa delectatione et carnis motione, nullus potest pollui vigilando* Vid. Sanch., *Matr.*, IX, d. 17, n. 16. Salmantic , *tr.* 26, c. 7, n. 18. Bonac., *Matr.*, q. 4, punct. 20.

posse quam mares, ut sæpe, aiunt, iteretur in eodem fere momento (ESCHBACH, *l. c.* etiam ex CAJET., in 2. 2, q. 152, a. 1). *Quarto*, licet in pueris impuberibus, ut mox dixi, pollutio proprie dicta dari non possit, mollitiem tamen incompletam admittere et ipsi valent vel a teneris annis, ita ut eorum pollutio, quoad malitiam, nihil differat a pollutione adultorum (S. A., IV, 476).

II. Certum est, *primo*, pollutionem voluntariam esse intrinsece malam, quia adversatur fini principaliori naturæ, et proinde nunquam licitum esse eam intendere vel directe procurare, ne ad vitam quidem servandam ; *secundo*, omnes pollutiones, etiam spadonum, puerorum et fœminarum, extra concubitum, *secundum se* esse theologice ejusdem speciei, quocumque modo fiant, sive tactibus propriis vel alienis, sive imaginatione, quia semper adest eadem ratio ; *tertio*, interdum vero ei adjungi posse, propter circumstantias, alias species, prout si polluatur sacerdos, vel cum desiderio talis personæ, et ideo dixi *secundum se*, ut patet (S. A., 467, 476); *quarto*, indirecte voluntariam esse peccatum, quando, sine ulla necessitatis vel utilitatis ratione, posita fuit actio, ex qua prævidebatur eam secuturam esse; *quinto*, non dari obligationem pollutionem sponte sua evenientem cohibendi, modo absit consensus in delectationem vel proximum ejus periculum; *quinto*, ad pollutionem reduci distillationem, idest fluxum quemdam humoris medii inter urinam et semen, cum sensu carnis et commotione spirituum genitalium, quia est pollutio inchoata ; adeo ut sit peccatum mortale tum si eveniat cum notabili commotione spirituum, tum si in magna quantitate, tum si, licet sit levis, directe et data opera procuretur (*adverte animo*), quia revera vel levis distillatio producit nimiam commotionem et delectationem, ac aliquantulam veri seminis effusionem aut certo illius proximum periculum (S. A., IV, 477. SCAV., I, 783. GUR., I, 432).

III. Ponere, *primo*, causam directe intentam pollutionis semper est mortale ; *secundo*, causam graviter seu proxime influentem in genere luxuriæ, cum prævisione pollutionis saltem in confuso, licet non intentæ, est mortale si ponatur

absque ratione sufficienti, quia effectus est volitus in causa, non est vero peccatum si ponatur ex causa necessaria, utili aut convenienti animæ vel corpori, dummodo (*nota*) absit consensus periculum, quia tunc effectus ex infirmitate procedit (S. A., IV, 482-3) ; *tertio*, causam, in genere quidem luxuriæ, sed leviter seu remote influentem, non est *per se* mortale, quia ex quo leviter influit non est gravis obligatio illam vitandi ; licet non excusandus a mortali, qui, frequentem pollutionem expertus ex hujusmodi causis, illas sine necessitate ponit, quia tunc ob pravam ejus dispositionem non leviter influunt, et ideo dixi *per se ; quarto*, causam graviter illicitam, sed in alio genere peccatorum quam luxuriæ, puta, ebrietatem, non est per se mortale, quia quum effectus participet de ratione causæ, hujusmodi pollutio non est volita in causa ; *quinto*, causam leviter illicitam in alio genere peccatorum, cum prævisione pollutionis, est veniale si ponatur sine rationabili motivo necessitatis vel convenientiæ, alias nullum est peccatum (S. A., IV, 483). Causæ autem *proxime* influentes sunt quæ per se et directe ad pollutionem tendunt, prout colloquia aperte nimis inhonesta. Causæ *remote* influentes sunt quæ per se et directe ad pollutionem non tendunt, ac proinde non constituunt nisi culpam levem in genere luxuriæ, vel gravem quidem, sed in alio genere, prout confabulatio inutilis cum puella, esus carnium nimis immoderatus.

IV. Certum est, *primo*, motus sensualitatis seu quædam dispositio ad pollutionem, sine ullo voluntatis consensu non esse peccatum, ut Trident. edixit (*sess.* 5, *de pec. orig*,, n. 5) ; *secundo*, secluso periculo proximo consensus, esse tantum veniale non resistere positive (idest actum contrarium efficiendo), tum quia ad peccandum requiritur positivus consensus voluntatis, tum quia est impossibile omnes motus inordinatos collective sumptos positive coercere (1. 2, q. 74, a. 4. S. A., II, 6) ; *tertio*, quando his motibus sensitivis supervenit delectatio venerea seu carnalis, nos teneri sub gravi eis positive resistere, quia secus plerumque trahunt secum consensum voluntatis (S. A , II, 7. Croix, V, 111) ; *quarto*,

non esse tamen obligationem motibus etiam carnalibus positive resistendi, puta, vel quia quis expertus sit sic resistendo magis augeri, vel quia oriuntur ex actione necessaria vel utili, quum ex una parte causa motuum non teneamur operam relinquere, et ex alia illos positive repellere facile non sit negotium ; sat est tunc negative se habere cum firmo proposito nunquam consentiendi, quod consulendum his qui sunt timoratæ conscientiæ, affirmat S. Alph. (II, 9) ex Collet. Ad dignoscendum vero quando in his motibus urgeat periculum proximum consensus, est duplex signum : primum est experientia, qua quis in his casibus scit se consensisse aut pollutionem evenisse ; secundum est si commotio et delectatio sit gravissima, adeo ut prudenter advertat proximam pollutionem (Potesta, *Ex. Conf.*, p. 1, n. 2258).

V. Circa sodomiam, seu pollutionem cum alio citra copulam, tenendum, *primo*, esse vel *perfectam*, quæ consistit in accessu ad indebitum sexum, in quacumque corporis parte fiat pollutio, ita ut opus non sit explicare in confessione an fuerit intra vel extra vas præposterum, vel *imperfectam*, quæ consistit in accessu ad indebitum vas, servato debito sexu, et præcise ad vas præposterum, quæ in confessione sunt explicanda (2. 2, q. 154, a. 11. S. A., IV, 466) ; *secundo*, pœnas sodomitarum non incurri nisi sit *perfecta*, ut supra, *consummata* intra vas præposterum (1), et (si ageretur de clericis) *frequentata*, quia Bulla S. Pii V loquitur de *exercentibus sodomiam*, quo frequentatio exprimitur, et quidem tantum *post sententiam* judicis ; *tertio*, explicandam esse in confessione tum qualitatem personæ, quacum peccatum est, puta, an sacra, tum an habita fuerit cum violentia necne (S. A., IV, 470).

VI. Bestialitas, seu pollutio cum bestia, *primo*, est tum gravissimum peccatorum contra naturam, quia ne servatur

(1) S. A., *H. A.*, IX, 24. Ex dictis consummatur etiam inter fœminas, quoties fit applicatio unius partis ad partem alterius cum aliqua seminatione intra vas, vel saltem ope instrumenti. Scav., I, 785.

quidem debita species, tum peccatum superstitionis, nempe contra religionem; *secundo*, est ejusdem speciei cum qualibet bestia vel sexu belluino, quia quoad hoc differentia est materialis, non formalis seu moralis; *tertio*, est pariter quum habetur coitus voluntarius cum dæmone succubo vel incubo, quia corpus a dæmone assumptum non est vere corpus humanum, et proinde est concubitus cum individuo alterius speciei, in quo consistit essentialiter malitia bestialitatis; circa quod probabiliter dicunt (et mihi moraliter certum) non esse de necessitate explicandum an fuerit in forma conjugatæ, monialis vel consanguineæ, si concumbens (*adverte animo*) delectatur de muliere, non qua talis, sed qua pulchra tantum (S. A., IV, 475). Dixi ad bestialitatem revocari *coitus voluntarius* cum dæmone, quia posset dæmon coitum efficere præter voluntatem, ut diximus (n. 79 *Pr. V*).

134. **Conclusions.** — 1° Non peccat, saltem mortaliter, qui aliquam experitur delectationem, non bene deliberatam, quando pollutio incipit in sommo et emissio contingit in vigilia semiplena; nec qui de pollutione gaudet via naturali et sine peccato facta, modo non sit orta ex somno turpi vel ex tactu proprio, quia objectum istius gaudii est effectus, nempe exoneratio naturæ (S. A., II, 20; IV, 470. SS. Th. et Antonin.), licet hujusmodi delectationes non careant periculo; nec qui optat simplici affectu spontaneam exonerationem naturæ (S. A., IV, 479), licet hoc ego non permitterem propter periculum; nec puella quæ, postquam consensit in copulam, pœnitentia ducta, eam abrumpit sicque permittit pollutionem maris, quia tenetur non continuare actum peccati quod incœpit (Sanch., *de matr.*, IX, d. 19, n. 7. Croix, II, 928).

2° Theologi passim usque adhuc disputabant an liceret semen corruptum et morbificum expellere; quod, aliquibus adjectis conditionibus, permittit etiam S. A. (IV, 478). At quum hodie exploratum sit apud physiologos semen corruptum non dari, quæstio finita est; nisi corruptum dicas semen imperfectum seu nondum elaboratum, quod mastupratores et dissoluti viri secernunt, quodque, nedum morbificum sit, maxime nocet si effundatur. Item vana jam est hypothe-

sis de medicamento sumendo ad semen corrumpendum et postea expellendum, quia nec medicamentum norunt medici, quo, citra libidinosam pullutionem, seminis etiam minima pars expellatur (ESCHBACH., *l. c.*, disp. 4, c. 4. Vid. SCAV., I, 781, *not.* 1).

3° Ex *Principio tertio*, etiam prævisa pollutione, licet parochis et aliis confessariis (1) audire confessiones mulierum ac legere tractatus de rebus turpibus ; chirurgis aspicere et tangere partes fœminæ ægrotantis, ac studere rebus medicis, licet aliquoties misere consenserint in pollutionem, quia est præter intentionem, modo proponant in futurum præcavere lapsum ; cognatas mulieres osculari et amplexari ex more patriæ ; servire in balneis et infirmis ministrare ; decumbere aliquo situ ad commodius quiescendum ; cibos calefactorios moderate sumere ; recreationis causa equitare vel honestas choreas ducere ; magnum pruritum in verendis tactu abigere, etiamsi pollutio sequatur, modo absque periculo consensus quando pruritus provenit ex acrimonia sanguinis (quod semper præsumendum in dubio), non ex ipso ardore libidinis ; licet non facile credendum quibusdam puellis quæ tactibus se polluere solent prætextu hujusmodi ardoris, qui vel a pravis cogitationibus vel a pravo habitu se tangendi multoties originem ducit (S. A , IV, 483. *H. A.*, IX, 34) ; item licet vacare studio anatomiæ, obstetriciæ et picturæ ; aspicere concubitus animalium quoad illos qui eos conjun-

(1) Theologi aliqui cum S. A. (IV, 403, v. *Quid.*) dicunt quod simplices confessarii, qui in excipiendis confessionibus pluries lapsi sunt in pollut. tenentur, secus ac dicitur de parochis, exercitium deserere audiendi confess. si possint absque gravi detrimento famæ vel facultatum ; quod absolute dictum non probo. Ratio est quia, si licet ponere causam leviter illicitam non in genere luxuriæ ex rationab. motivo cum prævisione pollut., cur non licebit ponere causam per se optimam, licet pluries per accidens influat in pollut., quando confessarius media prudentiæ adhibeat ad periculum consensus arcendum ? Si paroch. vel medicus non tenetur officium derelinquere, cur teneretur simplex confessar. suum deserere officium ? Discrimen, fateor, me latet ; at judicent peritiores.

gere tenentur; vacare proprii corporis necessitatibus et alia id genus.

4° Venialis est *per se* pollutio orta ex turpi lectione, vel aspectu ex curiositate picturæ obscœnæ sine pravo animo, vel ex tactu propriorum verendorum aut alterius ex levitate, vel ex colloquio nimis protracto cum persona sympatica etiam alterius sexus, vel ex verbis amatoriis aut nimium affectum redolentibus, vel ex colloquio cum fœmina leviter obscœno, vel ex visu partium honestarum mulieris, vel ex nimia blanditiarum repetitione cum puero aliquo, vel ex osculo aut tactu superficiali cum persona diversi sexus ex vana amoris ostensione, et alia hujusmodi. Dixi *per se*, quia si in istis casibus expertus quis sit frequentem pollutionem, et has causas ponat voluntarie sine rationabili motivo, peccare mortaliter dicendus est, quia tunc, quoad illum, istæ causæ ob pravam dispositionem non leviter influunt (S. A , IV, 484).

5° Ut confessarius remedia suggerat opportuniora, quibus libido compescatur, *spiritualia* distinguenda sunt et *naturalia* ex physiologico ordine deprompta; illa, opitulante gratia divina, *voluntatem roborant* viresque animæ augent; ista *immediate carnem effringunt* et consequenter concupiscentiam compescunt. Remedia spiritualia sunt vel *negativa*, quæ consistunt in removendis concupiscentiæ incitamentis, prout sunt intemperantia, licentia sensuum præsertim oculorum, familiaritas cum alterius sexus personis, lubrica spectacula theatralia, choreæ et saltationes impudicæ vel saltem periculosæ, pravorum librorum lectio, præsertim quos romanenses (*romans*) vocant, et alia id genus, de quibus passim diximus; vel *positiva*, quæ consistunt in adhibendis armis quibus carnis stimuli retunduntur, vires animæ augendo ad pugnam; qualia sunt vigilantia cordis, meditatio novissimorum, consideratio Passionis Christi maxime sero ante somnum, elevatio ad Deum in tentationibus, oratio fervens, invocatio SS. Nominum Jesu et Mariæ, sincera humilitas, consideratio vanitatis vitæ humanæ, frequentissimæ confessionis exercitium (S. A., IV, 464), tentationum confessario sincera

patefactio, et alia hujusmodi quæ confessarius pro diversitate tum pœnitentium tum tentationum opportune præscribere curabit. Naturalia remedia item ut opportune suggerat confessarius, pœnitentes in quatuor classes secernere juvabit. *Prima classis* illorum est qui per intervalla communes libidinis tentationes experiuntur, quorum scilicet ob seminis abundantiam, vel sensuum fortuitam perceptionem, vel dæmonis incitamentum aut alia de causa, organa immediate moventur, vel sopita concupiscentia ab erotico aliquo phantasmate excitatur. Quum hujusmodi tentationum auctor non voluntas sit sed naturæ corruptæ infirmitas, ut patet quoad personas pias, cura facilior evadit. In primis vel ab exordio tentationis animo virili pravæ delectationi consensus denegare ; si motus leves sint, eos contemnere sine positiva resistentia, quæ sæpe tentationem augeret (S. A., II, 8) ; in incœpto opere insistere ; ad aliena animum convertere, quia hoc est positive resistere ; partes commotas vestibus tegere et comprimere (S. A., *l. c.*) ; e loco stationis surgere vel paululum deambulare ; cum socio confabulari ; molesto labore operari, et alia id genus. *Secunda classis* illorum est qui ab intrinseco vehementiores et fere continuos motus patiuntur, ita ut minima scintilla magnum incendium in eis producat ; quod et in honestissimis personis reperies, sed nimis sanguineo seu erotico temperamento afflictis. Ad coercendam hujusmodi indomitæ carnis petulantiam, enumeratis remediis et hæc adjicienda : fuga quam solers occasionum, temperantia et sobrietas quam maxima, lectus rudis, somnus brevis idest non longior quam par sit corpori reficiendo, frigida balnea, labor manualis aut exercitatio laboriosa, prouti venatio, deambulatio frequens, pilæ ludus, rusticatio, castigatio corporis moderata (1) et demum continua occupatio mentis, et similia (*v.* DESCURET, *médec. des pass.*, p. 2, c. 6). *Tertia classis* eorum est qui effrænata libidine laborant, quæ phy-

(1) Animadvertas velim castigationem ipsam (*la discipline*), quæ præsertim in spinam cadit, ad venerem excitandam idoneam esse : quare castigatio in suras castius fiet.

sica et fere invincibilis propensio ad venerem dicenda videtur, quæque a medicis, si de maribus agitur, *satyriasis* (quasi satyros faciens), si de fœminis, *nymphomania* seu *furor uterinus*, vocatur. Utriusque naturam in cerebri et plexus nervorum irritatione sistere aiunt; causas vel morales, puta, eroticas lectiones, vel mere physicas assignant. Infelices cœlibes isti, velint nolint, tota fere die et nocte fœtidissimis impudicitiæ cogitationibus, phantasmatibus et desideriis occupantur, carnalem copulam continuo violenterque appetunt, quin unquam, si cedant, satiari possint, ita ut, si venere priventur, in rabiem eroticumque delirium agantur, pudorem omnem, præsertim fœminæ, abjiciant, imo ut bruta animalia sæpe istæ se gerant, et ad fœditates quam horribiles se convertant (*v.* Eschbach., *l. c.*, d. 4, c. 3, § 1). De cætero non abs re erit hic præmonere, cum celebri et christiano medico (Descuret, *l. c.*), nuperum confessarium non semper cogitationes, desideria ipsosque actus impudicos horum infelicium cœlibum tribuendos esse omnino voluntatis malitiæ quum interdum tantus sit fervor libidinis, maxime ob irritationem cerebelli et dorsualis spinæ (quod ex gravitate et calore permanenti occipitis dignoscitur), ut hos actus contra voluntatis conatus sæpe evenire experientia testetur. Ad curandam vero bestialem libidinem istam, remedia jam supra declarata adhibenda sunt efficaciori, ut ita dicam, modo quam pro classe secunda. Quæ si non sufficiant applicandi sunt occipiti panniculi frigida aqua madidi, efficienda est emissio sanguinis e pede, fricationes aridæ hinc et inde a spina dorsuali, aspersiones frigidæ, quotidie etiam duo balnea frigida in aqua ex furfure frumenti vel ex spinacia, et alia hujusmodi, quæ in casu a medico aptius quæres (Descuret, *l. c.*). *Quarta classis* est illorum qui in nefandissimo vitio volutantur, quod onanismi *solitarii*, seu *mollitiei* vel *masturbationis* seu *manustuprationis* (quasi manu turbare vel stuprare) nomen sortitum est, et quod, ait Toletus (ap. Eschbach., *l. c.*, d. 4, c. 4), est adeo universale, ut crediderim maximam partem damnatorum hoc infici peccato. Hoc vitium apud pueros et adolescentes utriusque sexus magis vigere indubium est; ita

ut a teneris sæpe annis onanistæ miserrime inveniantur, vel quia fortuito aut aliena manu concupiscentiam mali semel experti sunt, vel quia istud ab aliis sunt edocti. Quos turpissimum hoc vitium producat effectus in adolescentibus præsertim utriusque sexus, nemo est qui nesciat, quales præcipue sunt : lassitudo, debilitas, incessus delumbis, labiorum et genarum pallor, immobilitas, incephali dolores, sudores nocturni, facies emaciata, convulsiones, sensuum omnium maxime visus hebetudo, cæcitas, fatuitas, tabes pulmonica, debilitatio intelligentiæ et memoriæ, et demum perpetuus in venerem pruritus ; ex quo fit ut, in tentiginem pronæ partes, quavis occasione impetum concipiant, et non raro, apud utriusque sexus individuos, continuus fere ex genitalibus fluxus, etiam præter omnem voluntatem, sine pudentis tentiginis et veneris impulsu ; ita tamen ut in fœminis frequentior sit ægriusque tollatur quam in viris. Quorum effectuum quum causa sit, non tantum semen deperditum sed maxime convulsivi motus quibus idem emittitur, et qui resolvendo vires necessario enervant, rationem habes cur effectus isti et producantur in individuis utriusque sexus nondum ad pollutionem apti, et cur masturbatio in fœminis perniciosor evadat. Quum difficillima sit horum curatio, in hoc maxime exercendus est zelus confessarii. A moralibus propterea et spiritualibus remediis, ut supra, incipienda est onanistarum curatio ; at si hæc naturam mollitiei assuetam, Deo opitulante, non transmutent, vel, reluctante etiam voluntate, per somnum aut secus masturbatio continuis et repetitis vicibus fiat, ad physica etiam remedia recurrendum est ; et si vigilantia, exhortationes et sobriæ vitæ regula, prout dictum est de aliis, non sufficiant, recurrendum est ad manicas, ad compedes, ad subuculas rusticulas integrum corpus obvolventes, ad coriaceas vel metallicas zonas et alia a medicis exquirenda. Interea duo præ oculis habeat confessarius : primo, quod miseri onanistæ, adolescentes vel puellæ (et istæ quam maxime), difficilime confitentur peccatum istud etiam quum per aliqua signa evidenter patet, et proinde quod multa opus est sagacia ad illud detegendum, neque multum credendum

denegationibus etiam repetitis pœnitentium istorum; secundo, quod, licet physica vel mecanica media supra enuntiata efficaciter juvent, minor tamen eorum virtus videtur, ubi voluntas perversa ad libidinem continuo tendit; quam propterea voluntatem moralibus considerationibus et spiritualibus auxiliis roborandam esse, quoad fieri potest, nemo non videt.

6° Ex dictis (*Pr. V*) in confessione declarandum est an, in utraque sodomia, fuerit concubitus, quia secus sodomia non esset; an pœnitens fuerit agens, quia in agente (secus ac in patiente) pollutio supponitur per se; an habita fuerit cum persona cognata, quia probabilius in praxi sodomia inter consanguineos et affines est species diversa, quum reverentia deturpetur coitu innaturali sicut et naturali (S. A., IV, 469); an patiens habuerit pollutionem, quia est peccatum ab actu sodomitico distinctum.

7° Non est sodomia si fiant tactus mutui etiam cum pollutione; si vir se polluat intra crura, brachia aut etiam in ore mulieris (*irrumatio*); et proinde confessarius intelligens fœminam cognitam fuisse extra vas naturale vel præposterum, aut virum concubuisse cum viro fœminamve cum fœmina, ulterius non procedat, quia sodomia modo, quo fert sexus, supponitur consummata (Marc, 804).

8° De bestialitate, cautissime quidem, sed tamen interrogandi sunt illi perditi homines qui effreni libidine aguntur, maxime vero qui, pecorum custodiæ addicti vel agrestem vitam ducentes, occasionem facile inveniunt hujusmodi vitio indulgendi.

3° *De luxuria imperfecta objectiva*

135. **Principes.** — I. Luxuria imperfecta objectiva est delectatio morosa et complacentia deliberata in re venerea, per imaginationem phantasiæ repræsentata, sine tamen desiderio exequendi : *morosa*, non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur, quod in momento temporis evenire potest; *deliberata*, quia non delectatio, sed consensus in delectationem peccatum est; *in re*

venerea, quia aliud est delectatio rei venereæ quod est objectum malum, et aliud delectatio de *cogitatione* rei venereæ, quod potest esse licitum ex rationabili motivo, puta, studii (1. 2, q. 74, a. 6-8). Ad intelligentiam cujus triplex distinguenda delectatio morosa: *spiritualis* seu intellectualis, quæ est complacentia in bono intelligibili, seu extra sensus posito, prouti contemplatio veritatis; *organica* seu sensitiva, quæ est complacentia in aliqua sensuum impressione, quæque percipitur ex conformitate rei sensibilis cum sensibus, prouti est delectatio ex suavitate odoris; *venerea*, quæ est complacentia in aliqua quidem sensuum impressione, sed cum commotione spirituum genitalium, seu est illa quæ percipitur ex motu substantiæ seminis.

II. Delectatio morosa *intellectualis* est semper licita, ut patet, nisi propter aliquam circumstantiam fiat periculosa; *venerea* est semper mortalis, quia est pollutio inchoata, quum sit commotio spirituum genitalium (VIVA *in* p. 49. ALEX. VII, n. 21); *organica*, licet per se non sit mala, quum ipse Deus sensibus annexuerit, in re tamen luxuriæ est practice graviter illicita, quando sit cum plena advertentia et circa objecta graviter periculosa, puta, tactum mulieris, ob delectationem sensibilem inde capiendam, quia ob corruptam naturam moraliter necessario hæc delectatio veneream secum trahit (1). Dixi *ob delectationem capiendam*, quia interdum licitum foret aliquid agere vel permittere, ex necessitate vel convenientia, *cum delectatione* exurgente seu concomitante, modo in ea non sistatur sed potius quis eam detestetur (S. A., IV, 416. SCAV., I, 788).

III. Ad delectationem morosam reducitur, quoad praxim,

(1) S. A., VI, 416. Vid. *Vind. Alph.*, I., p. 3, q. 13., ubi scite distinguitur delectatio *sensitiva in genere* et delectatio *sensitiva carnalis*, idest ex contactu carnis humanæ, quæ proxime ad materiam luxuriæ spectat, de qua hic loquimur; et proinde probatur quod, si delectatio sensitiva in genere in se spectata, puta, in olfaciendo florem, culpa vacat, delectat. sensitiva carnalis *practice* non admittit parvitat. materiæ juxta ment. S. A. (IV, 415): sicque ruit omnis argumentatio BALL. *ad* G., I, 418, circa doctrinam, quam S. Doct. gratis affingit.

et *desiderium* vel propositum luxuriæ patrandæ, licet inefficax, et *gaudium* de luxuria jam patrata ; *notando* quod ambo includunt totam malitiam operis et omnes peccati species, quæ operi vel concupito vel peracto inhærent (S. A., II, 12, 15, 26), quæque sunt declarandæ.

136. **Conclusions.** — 1° Sponsis de futuro et viduis non licet delectari de copula futura vel præterita, quia (ratio urgens) delectatio reddit objectum præsens ; atqui objectum præsens, idest copula, est hic et nunc illicita. E contra ipsis sponsis de futuro licitum est desiderium, quo volunt copulam futuram, quia volunt quando licita erit, licet in praxi et hoc sit valde periculosum ; item eisdem licita est (aut venialis) delectatio appetitus sensitivi ex tactibus, aspectibus et verbis cogitatis, si sint in casu quo illa sint eis licita, quia est de objecto eis nunc licito (Sanch., *matr.*, IX, d. 47, n. 6); item conjugibus delectatio de copula etiam in absentia alterius conjugis, remoto periculo pollutionis, quia status matrimonialis (alias esset nimis scrupulis obnoxius) hoc et similia licita reddit (S. A., II, 24-5 ; VI, 933. Sanch., *l. c.*). Licet probabilius, speculative loquendo, delectatio de copula, puta, cum nupta non qua talis, sed qua pulchra, non contrahat malitiam adulterii, in praxi tamen omnino tenendum est oppositum propter proximum periculum desiderii saltem inefficacis, et proinde hæc circumstantia est declaranda (S. A., II, 15).

2° Quamvis, ut diximus, in praxi generaliter ne delectatio quidem sensibilis in re luxuriæ admittat materiæ parvitatem, confessarius non illico absolute judicet mortaliter peccasse eos omnes qui ei indulgent ; reperiuntur enim personæ non ita sensibiles, quæ, obiter hæc peragendo, non statim proximum peccandi mortaliter periculum incurrunt, et aliunde, quum parum moratæ sint, ne suspicantur quidem hæc esse gravia peccata, quum ex intentione venerea non agant. Quare primo interroget pœnitentes qua intentione id fecerint, an adverterint aliquod periculum, an detestati fuerint hujusmodi delectationem statim ac turpes induxerit cogitationes, et ex hoc judicabit.

4° De luxuria imperfecta subjectiva

137. **Principes.** — I. Oscula, amplexus et tactus etiam de se honesti, *primo*, sunt peccata mortalia si fiant ex intentione delectationis venereæ, ut patet, et proinde contrahunt malitiæ speciem pro variis personarum circumstantiis; *secundo*, non facile, ex dictis, a mortali in praxi excusantur, etiamsi habita fuerint *propter* solam delectationem organicam, aut voluntarie admittantur *cum* eadem delectatione, propter proximum periculum labendi in delectationem veneream; *tertio*, per se erunt venialia, si fiant ex quadam levitate, curiositate, joco et simili motivo, modo (ideo dixi *per se*) absit consentiendi periculum et aliorum scandalum, ut esset in clericis; *quarto*, omni vacabunt culpa si fiant tantum ex patriæ more vel causa officii aut benevolentiæ, vel alia non mala intentione, etsi suboriatur aliqua sensibilis delectatio præter intentionem, modo nullum sit venereæ delectationis periculum (S. A., IV, 414-8. Scav., I, 789).

II. Tactus et aspectus partium inhonestarum proprii corporis, *primo*, ex levitate et joco sunt venialia, modo sint obiter, non repetitis vicibus, et absque periculo venereo; *secundo* ex intentione venerea, et cum proximo periculo sunt mortalia, ut patet (S. A., IV, 419).

III. Non excusatur regulariter a mortali, *primo*, qui sine necessitate, sed ex curiositate, tangit alterius pudenda, vel partes admodum vicinas, etiam ejusdem sexus, et licet fiat super vestes, ob proximum periculum, ut patet; *secundo*, qui aspicit cum voluntaria delectatione visus pudenda personæ diversi sexus etiam velo tenuissimo et perlucido obducta, vel humanum concubitum quum ad luxuriam proxime provocent; *tertio*, qui aspicit partes inhonestas personæ ejusdem sexus, quando vel adesset periculum consensus, ut si aspectus esset diuturnus, vel aspiciens esset ad turpia valde inclinatus (S. A., IV, 420-1. Scav., I, 791-2). Dixi *regulariter*, quia ex primo capite excusari poterit a mortali qui tangeret per jocum, leviter et non ex proposito pudenda personæ

ejusdem sexus ; ex secundo capite qui a longinquo, obiter et absente periculo commotionis ea aspiceret citra periculum consensus venerei.

IV. Regulariter est veniale, *primo*, aspectus diuturnus ex curiositate vel levitate partium honestarum mulieris pulchræ, ratione aliqualis periculi ; *secundo*, tactus vel aspectus per brevissimum tempus partium minus honestarum (pectus, brachia, crura) mulieris, secluso periculo lapsus ; *tertio*, aspectus ex curiositate picturarum obscœnarum, quia revera artificialia minus quam naturalia movent ; *quarto*, prolatio turpium ob vanum solatium vel jocum, inter personas in quibus levis tantum carnis commotio excitari soleat, quum periculum sit valde remotum, quod et de audiente pari ratione intelligendum est (S. A., IV, 422-6. Del Vecch., I, 447, 452-4). Dixi *regulariter*, quia ex primo capite erit mortale diuturnus mulieris pulchræ aspectus, maxime in eo qui eam inordinato amore diligeret, ob grave periculum delectationis venereæ ; ex secundo capite erit mortale si tangens vel aspiciens esset valde ad venerem proclivis ; ex tertio capite in praxi non excusandus a mortali qui partes inhonestas mulieris depictæ aspiceret, quia difficulter se liberare poterit saltem a proximo delectationis periculo ; ex quarto capite erit mortale si turpia proferantur vel nimis lasciva vel cum periculo malæ delectationis, vel cum scandalo.

V. Tactus peccaminosi induunt speciem objecti, ita ut explicanda sit in confessione qualitas personæ tactæ, puta, si conjugata vel consanguinea vel Deo sacra ; dum e contra aspectus verius hanc speciem non induunt, et proinde in praxi non est de necessitate declaranda nec de ea interrogandum (S. A., IV, 431. Gouss., I, 640. Scav., 792, *not.*).

138. **Conclusions.** — 1° Excusatur vel ab omni peccato vel saltem a mortali, juxta diversitatem casus, qui tangit propria verenda ad extinguendum pruritum non venereum ; et medici tangentes vel aspicientes pudenda, etiam alterius sexus, licet per accidens involuntariam pollutionem patiantur, et tangentes genitalia brutorum, nisi fieret usque ad effusionem seminis belluini (S. A., IV, 420, *not.* 2) ; et qui ex

levitate leviter tangit manum fœminæ, pedem vel brachium premit aut vellicat vel digitos intorquet (Sanch., *l. c.*, IX, 46, n. 16); et qui magna cum suavitate exosculatur molles carnes infantium, quia id procedit ex amore tenero et suavi infantilis ætatis (Sanch., *l. c.*, 13); et impuberes qui tangerent ad invicem alterius pudenda ex levitate et joco, absque ulla delectationis venereæ intentione; et ancillæ vel nutrices quæ dum induunt vel spoliant puerulos, partes eorum pudendas obiter aspiciunt vel tangunt ex levitate (Croix, II, 902), licet, si hoc faciant prava consuetudine, sint graviter increpandæ propter periculum habitus mali ab ipsis puerulis contrahendi; et puellæ invicem se tangentes in mamillis, licet ubera nuda tangant simul et ostendant, quia generatim abest affectus venereus ex quadam levitate (1); et personæ ejusdem sexus quæ se nudas invicem aspiciunt simul se lavantes aut natantes, licet sint graviter increpandæ (2); et messores, vindemiatores aliique proferentes dicteria turpia, quia ludrice dicuntur et audiuntur ex quadam levitate (S. A., IV, 426); et qui pudenda nominant sui proprii sexus coram aliis ejusdam sexus; et denique non illico judicandum est omnes, qui turpiloquia audientes aliquantulum rident, peccare graviter, quum fieri possit ut de modo potiusquam de rebus rideant (Scav., I, 797); quod item dicendum est de legentibus libros aliquantulum turpes ex curiositate, sine turpi delectatione vel ejus proximo periculo, licet satagendum omni conatu ut ab hoc se abstineant (S. A., IV, 426).

2° Graviter peccat qui ex affectu libidinoso manus immittit in sinum mulieris, aut qui id facit ex proposito, licet absque directa intentione, quia necessario affectus venereus

(1) Del Vecch., I, 548. *Not.* Quando vero hujusm. tactus fiant a puellis adultis etiam secreto, difficulter a mortali excusantur, quia in ea ætate hi tactus, morose peracti, motus carnales excitare solent.

(2) Qui præsunt collegiis, ubi balnea vel permittuntur vel etiam præcipiuntur, videant quam maxima uti debeant curâ et vigilantia, ne occasiones præbeantur mutui scandali. Nulla cautela satis.

practice sequitur; et juvenis qui puellam super genua trahit vel eam in se comprimit, sicut et puella ultro hæc patiens (Marc, 821); et qui oscula, etiam ex more patriæ, habeat cum mora vel ardore vel in ore vel excipiendo in ore linguam alterius præsertim diversi sexus, quia hæc valde provocant ad libidinem (S. A., IV, 417. Croix, III, 1, 800. Gouss, I, 635); et qui nominat pudenda aut modum copulandi, maxime coram adolescentibus et mulieribus juvenibus honestis; et qui ob jactantiam narrat sua turpia peccata, tum ob scandalum tum facillime ob complacentiam, et in confessione explicare debet speciem peccati de quo se jactavit (S. A., IV, 426); et qui pingit aut exponit publice imagines obscœnas, detectis scilicet verendis vel tenui velo obductis, vel eas domi retinet omnium aspectui expositas (Del Vecch., I, 453); et qui carmina vel cantilenas valde turpes componit, vel libenter audit aut ea etiam tantum æquivoca conficit, vel coram aliis cantat cum gravi scandalo, prout esset de clericis vel religiosis; et qui legit libros plane obscœnos, licet ex sola curiositate vel recreatione.

3° Mulier soluta permittens se tangi tactu qui censetur pudicus, ut prehensio manus, amplexus, osculum, juxta morem patriæ, non peccat; sed quando ei constaret de pravo affectu tangentis non liceret id permittere, *nisi* ad evitandum scandalum vel infamiam vel verecundiam, et *modo* (nota) absit proximum consentiendi periculum. Admittens autem tactus impudicos (ut mamillarum), vel oscula furtiva et morosa et indecentia peccat, quia præsumitur affectus malus in tangente (S. A., IV, 430); et proinde ipsa tenetur majori qua potest efficacia (verbis, manibus, corporis agitatione) eos impedire.

4° Quum liceat per se tangere et aspicere se ipsum ob honestum finem, prout ad abstergendas sordes, ad pruritum sedandum, ut innuimus, magna discretione uti debet confessarius, tum ad insinuandum ut a tactibus, quoad fieri potest, abstineat pœnitens, tum ad aperte ei declarandum, ne erronea detineatur conscientia aut scrupulis agitetur (quum necesse sit), nullum in his adesse peccatum quum recto fiunt fine (S. A., IV, 419. Gur., I, 416).

§ 27. *Direction des personnes ayant des biens d'Église*

Sous les numéros 139 et 140, l'auteur examine cette question fort pratique en Italie, mais qui n'a point, en France, la même utilité. Contentons-nous de citer un passage du cardinal Gousset (*Theol. Moral.*, tome I, n° 937) :

« Ici, se présente une question, savoir : si les acquéreurs ou possesseurs actuels des biens ecclésiastiques, c'est-à-dire des biens du clergé et des églises de France, usurpés par l'Assemblée nationale et vendus par ses ordres au profit de l'État, sur la fin du dix-huitième siècle, sont obligés à quelque restitution envers l'Église? Nous répondons qu'ils ne sont obligés à rien ; l'acquisition desdits biens, quoique injuste et sacrilège dans le principe, a été ratifiée et légitimée par le concordat de 1801, dont l'article XIII est ainsi conçu : » Sanctitas sua, pro pacis bono felicique religionis restitu- » tione, declarat eos qui bona Ecclesiæ alienata acquisiverunt, » molestiam nullam habituros neque a se, neque a romanis » pontificibus successoribus suis ; ac consequenter proprietas » eorumdem bonorum, reditus et jura iis inhærentia, immu- » tabilia penes ipsos erunt atque ab ipsis causam habentes ». Nous trouvons la même disposition dans la bulle du pape Pie VII, du 27 juillet 1817, pour la nouvelle circonscription des diocèses. Or, cet acte authentique du Saint-Siège est pour le for intérieur comme pour le for extérieur ; ceux qui possèdent les biens dont il s'agit peuvent donc en disposer à volonté comme de leurs biens patrimoniaux ou d'autres biens légitimement acquis. Il en est de même des biens ecclésiastiques dont le gouvernement était détenteur à l'époque du concordat de 1801, et qui ont été vendus depuis, comme l'a déclaré plusieurs fois la Sacrée Pénitencerie, ainsi que Pie VII, dans un bref adressé à l'évêque de Poitiers, le 20 octobre 1821. Voici la réponse de ce Pape : « Ast omnem » certe dubitationem tollunt nostra quæ pluribus de eo ar- » gumento consultationibus dedimus responsa : declaratum » enim fuit haud semel ut ex iis bonis quæ a gubernio quod

» tunc dominabatur occupata fuerunt ante memoratam con-
» ventionem (de 1801) atque post eam sint vendita ad
» legum præscripta quæ per id temporis obtinuerunt, possint
» emptores eadem tanquam propria et in suum jus ac potes-
» tatem translata retinere, ac de iis libere disponere ».

» Ni les possesseurs actuels, ni même les premiers acquéreurs des biens ecclésiastiques, ne sont tenus de remplir les intentions des fondateurs, pour ce qui regarde les messes ou services religieux ; le Saint-Siège les y *exhorté*, mais il ne les y oblige pas : « *Hortatur* acquirentes istos ut pro sua pietate
» ac religione satisfacere velint piis missarum eleemosyna-
» rum aliarumque rerum similium oneribus, quæ bonis illis
» olim forsitan infixa erant (1) ».

§ 28. *Direction relative aux contrats*

141. **Principes.** — I. Un contrat étant *conventio duorum vel plurium in idem placitum cum animo obligationem inducendi*, il faut considérer dans le contrat, le *principe,* c'est-à-dire le consentement de la volonté, intérieur, délibéré, réciproque ; la *matière* qui en est l'objet, possible, déter-

(1) Réponse de la S. Pénitencerie du 20 mars 1818, à Mgr Bouvier ; bref de Pie VII à l'évêque de Poitiers.

Ajoutons, en l'empruntant également au card. GOUSSET, une solution relative aux biens des émigrés (*l. c.*, n° 938) :

« Une autre question : Les acquéreurs et possesseurs des biens des émigrés peuvent-ils les conserver comme *siens*, sans rien restituer aux anciens propriétaires ? 1° Il est certain que l'Assemblée nationale a violé les droits sacrés de la propriété en décrétant, le 27 juillet 1792, la confiscation et la vente des biens des émigrés, au profit de l'État. 2° Cette vente étant consommée, quoique le haut domaine, le droit de souveraineté, *jus altum*, ne soit qu'un domaine d'administration, nous pensons qu'en vertu de ce droit l'État a pu, dans l'intérêt de la paix publique et de la tranquillité des familles, transférer la propriété desdits biens à ceux qui les avaient injustement acquis, en demeurant toutefois chargé conjointement avec les acquéreurs, ou même en se chargeant lui seul d'indemniser les anciens propriétaires. 3° Le gouvernement s'étant réellement chargé de cette indemnité comme d'une *dette de l'État*, et l'ayant accordée par une loi du 25 avril

minée, honnête ; *l'effet*, c'est-à-dire l'obligation qui en résulte pour les contractants, ou le lien juridique.

II. Dans tout contrat on présume une cause, alors même qu'elle n'est pas exprimée, c'est-à-dire un *motif final*, sans lequel le contrat n'aurait pas eu lieu. Dès lors le contrat est invalide *lorsque* la cause est nulle, c'est-à-dire n'existe pas en fait, par exemple un don fait à Pierre en vue d'un mariage contracté, ce mariage n'ayant pas eu lieu ; *lorsqu'elle* est fausse, c'est-à-dire seulement apparente, par exemple si, par le testament de Titius dont je suis l'héritier, je me trouve obligé à un legs et que l'on découvre un testament postérieur qui me délivre de cette obligation ; *lorsqu'elle* est illicite, c'est-à-dire contraire aux bonnes mœurs, au bien public, à la loi positive (*Code civil*, liv. III, tit. III, n°s 1131-1133).

III. Un contrat, *premièrement*, est nul lorsqu'il y a eu erreur substantielle, parce que, dans ce cas, la cause finale fait défaut ; *deuxièmement*, il est certainement rescindable à la volonté du contractant trompé, bien que l'erreur soit

1825, les acquéreurs et possesseurs des biens dont il s'agit se trouvent déchargés de toute obligation à cet égard ; ils ne sont pas même obligés d'examiner si l'indemnité est suffisante ou non ; autrement la loi n'aurait pas obtenu le but qu'on se proposait, qui était, suivant les expressions du roi, de *fermer les dernières plaies de la Révolution*, en réparant, autant que possible, les injures du passé, et en calmant les inquiétudes du présent. Ainsi, quiconque possède quelques biens vulgairement dits *nationaux* peut les conserver et en disposer de la manière la plus absolue, sans rien restituer aux anciens propriétaires. Si on objecte que l'indemnité accordée par la loi de 1825 n'est point adéquate ou proportionnée aux pertes qu'ont éprouvées les émigrés, nous en conviendrons facilement ; mais il faudra convenir aussi que les émigrés n'ont pas été les seuls qui aient souffert de la Révolution. « Quot sunt alii, comme l'observe Mgr Bouvier, qui, tempore perturbationis nostræ, multa passi sunt damna, et nullam obtinuerunt indemnitatem ! Sunt calamitates publicæ valde lugendæ, et earum consectaria ab omnibus vitari nequeunt. Unusquisque sortem suam patienter sustineat, at aliis saltem pro bono publico indulgeat ».

accidentelle, *lorsque* (nota) ces points accidentels ont été le motif final du contrat; *troisièmement*, il est encore rescindable lorsqu'il a été conclu sous l'empire d'une crainte *grave et injuste*, ou d'une crainte *révérentielle* également grave, parce que, dans ce cas, le droit d'autrui a été violé et que ce droit est réparé du moins par la rescision (S. A., IV, 716. Lug., *de Just.*, d. 22, n. 115); et l'on remarquera que, lorsque le contrat est rescindable, la partie lésée peut le rescinder d'elle-même sans recourir au magistrat; et l'autre partie est tenue d'y consentir aussitôt, sans quoi l'offensé peut se compenser; opinion sûre en pratique pour le for intérieur (S. A., IV, 717). Il y a erreur *substantielle* lorsque l'erreur tombe sur la substance même de la chose stipulée ou sur la nature du contrat, c'est-à-dire *lorsque* la chose n'est pas celle au sujet de laquelle on avait entendu contracter, ou *lorsque* le contrat n'est pas celui qu'on avait l'intention de stipuler, parce que c'est de cela que dépendait le consentement comme de sa cause finale; cette erreur procède de l'inadvertance, de la simplicité, de l'ignorance des parties, et alors elle s'appelle simplement *erreur;* ou bien elle provient de la malice de quelqu'un et se nomme *dol* (toute espèce d'artifice employé pour induire ou entretenir une personne dans l'erreur, précisément pour la tromper). Il y a *crainte grave* lorsque le contractant, étant donné son âge, son sexe et sa condition, est porté par la violence qui lui est faite à redouter un mal grave pour lui-même, pour son époux ou son épouse, pour ses ascendants ou descendants. La *crainte révérentielle* grave est la crainte de déplaire aux supérieurs, en même temps qu'on redoute un mal grave, comme leur courroux prolongé, des mauvais traitements ou choses semblables (S. A., IV, 717. Scav., II, 375).

IV. Pour juger de la valeur obligatoire des contrats, on se rappellera, *premièrement*, que, dans le for intérieur, ils obligent conformément à l'intention des contractants; *deuxièmement*, qu'ils n'obligent (si la loi ne règle pas autrement) que les parties contractantes ou leurs ayants cause; *troisièmement*, qu'ils obligent non seulement à ce

qui est exprimé dans le pacte, mais encore à toutes les suites que l'équité, l'usage ou la loi donnent à l'obligation d'après sa nature, et qui doivent être exécutées de bonne foi (Scav., II. 379. *Code civil*, art. 1134 et 1135) ; *quatrièmement*, que, dans les contrats, pour juger de leur valeur, il faut s'en tenir non point à ce qui aurait été fait, mais à ce qui a été fait, sans quoi peu de contrats subsisteraient ; *cinquièmement*, que les conditions apposées aux contrats obligent et doivent être accomplies non seulement équivalemment, mais dans leur qualité spécifique et selon que l'on croit prudemment que les contractants ont voulu s'obliger ; *sixièmement*, que celui qui est certain de la validité de son contrat, y est tenu en conscience alors même que l'autre partie ne pourrait faire la preuve légale ; *septièmement*, qu'un contrat rescindable oblige aussi longtemps que la rescision n'est pas demandée, parce que telle est l'intention du législateur pour le bien de la paix (Gur., I. 786) ; *huitièmement*, que relativement aux contrats *cum conditione turpi*, conformément à l'opinion commune et pratique (S. A., IV, 712), bien qu'ils n'obligent point ante peccatum commissum parce que la justice ne saurait obliger à pécher, et que, par conséquent, on ne puisse retenir le prix donné pour l'acte mauvais, cependant, cet acte une fois posé, ils obligent celui qui a promis à payer le prix convenu que l'autre peut légitimement conserver, parce que, si l'acte n'est pas, en tant que mauvais, estimable à prix d'argent, il l'est néanmoins en tant qu'agréable à qui le réclame, et en tant que pénible ou honteux ou dangereux pour celui qui le fait, en sorte qu'il y a égalité entre le prix et la chose (Lug., *de Just.*, d. 18, n. 145, seqq.). Dans l'ancien droit on distinguait *contractus stricti juris*, dont l'obligation se déduisait de ce qui avait été expressément convenu, et *contractus bonæ fidei*, dont l'obligation s'estimait non pas d'après le sens rigoureux des termes, mais selon une bénigne interprétation conformément à l'équité. Aujourd'hui tous les contrats doivent être exécutés de bonne foi ; il y faut donc une souveraine équité, d'après les remarques ci-dessus.

V. Pour les doutes relatifs à la valeur d'un contrat, le confesseur trouvera de grandes lumières dans ces règles juridiques d'interprétation, dictées par la raison, admises par les théologiens et par le droit civil (*Code civil*, n 1156-1164). *Premièrement*, dans le doute on doit rechercher quelle a été la commune intention des parties contractantes plutôt que s'arrêter au sens littéral des termes. *Deuxièmement*, les termes susceptibles de deux sens doivent être pris dans le sens qui convient le plus à la matière du contrat. *Troisièmement*, quelque généraux que soient les termes dans lesquels une convention est conçue, elle ne comprend que les choses sur lesquelles il paraît que les parties se sont proposé de contracter. *Quatrièmement*, ce qui est ambigu s'interprète par ce qui est d'usage dans le pays où le contrat est passé. *Cinquièmement*, dans le doute la convention s'interprète contre celui qui a stipulé, et en faveur de celui qui a contracté l'obligation. *Sixièmement*, on doit suppléer dans le contrat les clauses qui y sont d'usage, quoiqu'elles n'y soient pas exprimées ; toutes les clauses des conventions s'interprètent les unes par les autres, en donnant à chacune le sens qui résulte de l'acte entier ; lorsqu'une clause est susceptible de deux sens, on doit plutôt l'entendre dans celui avec lequel elle peut avoir quelque effet, que dans le sens avec lequel elle n'en pourrait produire aucun, parce qu'on ne peut présumer qu'elle a été mise inutilement. *Septièmement*, lorsque, dans un contrat, on a exprimé un cas en vue d'expliquer l'obligation, on n'est pas censé avoir voulu par là restreindre l'extension que l'engagement reçoit de droit aux cas non exprimés : exemple, si vous donnez quelque chose à un ami à condition qu'il le restituera si votre fils revient d'Amérique, la condition subsiste alors même que votre fils reviendrait d'Afrique.

VI. Comme il faut, dans le règlement des contrats, se rappeler les dispositions de la loi civile, voici quelques règles pour discerner quand ces dispositions obligent ou non en conscience. *Premièrement*, lorsque, d'après le sens obvie des termes, d'après le motif de la loi, la pratique des tribunaux

et l'opinion des docteurs, il apparaît clairement que la loi a voulu, pour le bien public, transférer la propriété, il est certain que les dispositions de la loi obligent en conscience; ainsi en est-il de la prescription. *Deuxièmement,* lorsque la loi établit qu'un acte doit être fait avec telles formalités sous peine de nullité, et que faire cet acte sans ces formalités prescrites serait faire un acte contraire à l'honnêteté et à la droite raison, la loi oblige en conscience; mais si l'accomplissement de cet acte en dehors des formalités prescrites ne va en rien contre la droite raison et se borne à le priver de son effet, la loi n'oblige pas en conscience ; ainsi le juge qui rend une sentence en omettant les formalités substantielles de la procédure, pèche contre la justice ; mais de l'omission des formalités d'un testament il ne résulte d'autre mal que l'inefficacité civile dudit testament (SUAR., *de legib*, lib. V, c. 20, n. 4-7). *Troisièmement,* lorsque la loi interdit directement un acte et, à titre de confirmation, le déclare invalide (*irritatio*), elle engage la conscience, parce qu'il est clair que telle est son intention, puisqu'elle a ajouté cette déclaration d'invalidité non pas simplement par présomption légale, mais pour rendre la loi plus efficacement obligatoire (SUAR., *l. c.*, n. 9). *Quatrièmement*, la loi, quoiqu'elle invalide un acte *ipso facto*, n'oblige point en conscience à ne pas poser cet acte lorsque la seule invalidation suffit à obtenir la fin de la loi et que, d'un autre côté, dans la formule même de la loi, rien n'indique un commandement ou une prohibition (SUAR., *l. c.*, n. 11-12). *Cinquièmement*, lorsque la loi n'invalide pas un acte mais établit seulement que cet acte pourra être invalidé par sentence (*dat jus irritationis*), elle n'oblige point en conscience à ne pas poser cet acte, parce que l'invalidation future, tant qu'elle n'est pas prononcée, ne saurait obliger; par conséquent le contrat est valable tant qu'il n'a pas été invalidé par le juge (SUAR., *l. c.*, n. 13) ; c'est ainsi que la vente est valide bien qu'il y ait eu lésion, tant que la rescision à laquelle le vendeur lésé a droit n'a pas été prononcée (*Code civil*, n. 1674-1685). *Sixièmement*, lorsque la loi relative à un contrat se fonde sur une

présomption de fait et que ce fait n'existe pas, elle n'oblige pas en conscience à poser ou à omettre l'acte visé par elle, parce que *præsumptio cedit veritati* et que, le fondement de la loi venant à faire défaut, la loi tombe d'elle-même (Suar., *l. c.*, lib. III, c. 23, n. 9. Scav., *l. c.*) ; par exemple, si je me reconnais, en jugement, débiteur de Titius parce que je le crois légitime héritier de Caius qui était mon créancier, je puis rétracter mon aveu si l'on découvre que Titius n'est point l'héritier de Caius. *Septièmement*, lorsque, malgré les susdites règles juridiques, on doute encore si la loi oblige ou non en conscience, le doute se résoudra conformément à l'équité naturelle, l'opinion commune des théologiens et la pratique des personnes timorées.

VII. Si le confesseur n'est pas au courant de la pratique en matière de contrats, il commettra, dit S. Alphonse, de nombreuses erreurs : voilà pourquoi nous ajouterons ici quelques remarques générales qui aideront à appliquer les principes rappelés plus haut. *Premièrement*, en matière de justice et de contrats, il faut se garder avec le même soin d'admettre ou de rejeter, sans fondement raisonnable, les maximes et opinions en faveur de la liberté : la vérité et la justice sont ce qu'elles sont, et rien de plus (S. A., IV, 547). *Deuxièmement*, en matière de contrats, avant de décider s'ils sont justes et de pouvoir appliquer exactement les principes généraux, il faut bien comprendre le cas dont il s'agit avec les circonstances particulières qui en règlent toute la matière ; par conséquent, il faut, outre la théorie générale et la nature propre à chaque contrat, examiner les clauses ajoutées expressément ou implicitement ; ces clauses modifient souvent l'espèce du contrat ; par exemple, le dépôt peut devenir un prêt, etc. *Troisièmement*, lorsqu'un contrat a été stipulé en bonne foi et que, par là, une possession de fait ou de droit a été acquise, s'il survient quelque doute sur la justice du contrat, la possession constitue déjà un motif légitime et très ferme de décider en faveur du possesseur, tant que le contraire n'est pas évidemment démontré, parce que *potius omni jure est jus possessionis ;* et cela (*nota bene*) non

pas seulement lorsque les raisons militent également pour le possesseur et pour son contradicteur, mais encore lorsque les raisons en faveur de ce dernier sont plus probables que celles du possesseur, parce que *titulus possessionis ex communi theologorum sententia elidit rationes probabiliores*, d'après S. Alphonse et l'opinion très commune et très sûre (S. A., V, 210, q. 2. Croix, 1485. Costant., *l. c.*, 362. Scav., II, 560. D'Annib., II, 127). *Quatrièmement*, comme il est parfois très difficile de définir ce qui, en rigueur de justice, est dû en vertu d'un contrat, surtout dans la diversité des opinions et des arguments, on doit alors, sans préventions ni scrupules, décider en bonne foi selon l'équité (*ex bono et æquo ; quantum æquius melius*); cette équité est, en ce cas, *judicium quo judex ex bona fide, omnibus consideratis, deficiente perfecta ratione justitiæ, existimat et decernit seu definit quid cuique tribuendum sit*. C'est, en effet, la justice elle-même qui commande de juger ainsi en pareil cas, et qui interdit de juger alors selon le droit rigoureux, lequel, dans le doute, deviendrait une injustice. *Cinquièmement*, on se rappellera les dispositions de la loi civile relativement aux contrats, du moins dans leurs formes ou espèces principales, parce que bien souvent, comme nous l'avons dit plus haut (*Princ. VI*), ce sont elles qui déterminent l'obligation de conscience. *Sixièmement*, pour les contrats dépourvus de formalités civiles, le confesseur, si on l'interroge, s'en tiendra à l'opinion la plus sûre en pratique avec S. Alphonse (IV, 711), à savoir que, dans ces cas, la préférence doit être donnée au possesseur, pour la raison indiquée plus haut. *Septièmement*, quant au serment dans son rapport avec les contrats, auxquels il vient parfois s'ajouter, ou aura présentes à l'esprit ces conclusions très certaines : le serment n'oblige point lorsqu'il est ajouté en confirmation d'un pacte injuste, parce que *non est vinculum iniquitatis* ; si le contrat est nul, le serment ne lui ajoute rien, comme nous le dirons (n. 152, *Princ.*, *III*), parce qu'il n'oblige ni plus ni moins que le contrat lui-même (S. A., IV, 173, 180. D'Annib., II, 449), avec la même gravité et aux mêmes conditions (*si je*

puis, si les circonstances ne sont pas notablement modifiées, etc.) ; enfin, tandis que l'obligation née du contrat passe aux héritiers, il n'en est pas ainsi de l'obligation provenant du serment, parce que le serment est un lien religieux et exclusivement personnel. *Huitièmement*, une peine conventionnelle s'ajoute parfois aux contrats (celle, par exemple, que les contractants fixent eux-mêmes pour la partie qui se rétractera) ; en pratique, on ne peut obliger le pénitent à payer cette peine avant la sentence du juge ; et même, s'il s'agissait d'une peine assez dure, pour y obliger il faudrait, outre la sentence, l'ordre formel du juge et l'exécution effective des ministres de la justice, parce qu'on présume raisonnablement que les contractants n'ont entendu se lier que d'après les lois pénales qui n'obligent qu'après la sentence ; si la condamnation à payer la peine conventionnelle s'appuyait sur la présomption *d'un fait* qui n'existe pas, elle n'obligerait pas en conscience (sauf scandale), en sorte que si le condamné avait payé la peine, il pourrait se compenser, parce qu'au for intérieur *præsumptio cedit veritati*. Nous avons dit : la présomption *d'un fait*, parce que, dans la présomption du droit, fondée sur les dangers de fraude, la loi vaut même dans les cas où il n'y a pas fraude, par exemple dans les mariages clandestins (S. A., I, 100, 150). *Neuvièmement*, enfin, pour apprécier la justice d'un contrat qu'on ne peut bien juger à première vue, voici une règle pratique : les docteurs enseignent communément qu'on ne doit pas facilement condamner comme injuste un contrat en usage en certaines contrées parmi des personnes honnêtes ; quant aux personnes moins instruites (*rudiores*), il suffit que, même implicitement, elles tiennent pour juste le titre qui a donné lieu à l'usage de ce contrat, ou qu'elles aient la volonté de contracter de la meilleure manière possible en toute justice (Reiffenstuel, *Th. M.*, tr. VIII, d. 4, n. 48) ; ajoutons avec S. Alphonse (*Prax.*, 44), que nombre de contrats, injustes à première vue, ne le sont pas en réalité, lorsque toutes choses ont été pesées soigneusement.

142. **Conclusions.** — 1° La vente étant *une convention*

par laquelle l'un s'oblige à livrer une chose, et l'autre à la payer (*Code civil*, n. 1582), il s'ensuit, *premièrement*, qu'au for intérieur elle est conclue par le seul consentement, bien qu'aujourd'hui, au for extérieur, un acte public doive intervenir pour la vente des immeubles ; *deuxièmement*, qu'elle est parfaite et que la propriété est acquise de droit à l'acheteur, à l'égard du vendeur, dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée ni le prix payé (*Code civil*, n. 1583) ; *troisièmement*, qu'il faut une *chose* et un *prix* déterminés, du moins indirectement ; par exemple : Je vous vends ce blé au prix du marché d'hier. Donc, pour bien apprécier la justice dans les ventes, le confesseur se rappellera ces trois principes : *que la seule estimation des hommes constitue le prix des choses*, laquelle estimation varie suivant les lieux et les temps, la quantité des marchandises, le concours des acheteurs, etc. ; *que le prix des choses communes est moins variable que celui des choses précieuses*, c'est-à-dire que la différence y est moindre entre le prix minimum et le prix maximum ; par exemple, ce qui vaut cinq peut se vendre six ou quatre (2. 2, q. 77, a. 1. S. A., 804, 829) ; *que le prix est injuste pour deux causes :* lorsqu'on vend au-dessus du prix maximum et qu'on achète au-dessous du prix minimum, ou bien lorsque, par fraude ou par ruse, on fait que l'acheteur paie au prix maximum ce qu'il aurait pu avoir au prix moyen ou au prix minimum, ou que le vendeur cède au prix minimum ce qu'il aurait vendu au prix moyen ou au prix maximum. Il s'ensuit que, dans la pratique, le prix croît avec la fatigue ou autres inconvénients du marchand (celui qui n'est point commerçant peut, toutefois, vendre la chose à ce même prix) ; qu'il croît avec le concours des acheteurs ou la rareté de la marchandise, et *vice versa ;* qu'il diminue lorsque la chose, étant peu utile à l'acheteur, celui-ci l'acquiert pour l'avantage du vendeur, parce que *res ultroneæ vilescunt* (S. A., IV, 810-3) ; que, les deux parties ignorant le prix d'une chose, tout prix dont elles conviennent entre elles est juste, parce que le risque est commun ; que le prix croît en proportion du *damnum emer-*

gens ou du *lucrum cessans*, alors même que ce prix a été fixé par la loi, car la loi considère les choses dans leur nature et non dans leurs accidents; que le prix peut croître en raison de l'affection du vendeur pour la chose, parce que cette affection est estimable à prix d'argent, mais non en raison de l'affection que l'acheteur a pour cette chose, parce que nul ne peut vendre ce qui ne lui appartient pas (1); qu'il peut croître si l'on vend au détail, parce que la conservation des marchandises est une cause de dépenses, et baisser si l'on achète en gros; qu'il peut croître ou diminuer selon qu'on aura à payer à un moment où la chose vaudra davantage ou moins; qu'il peut croître en raison de la bonté singulière de la chose, parce que cette circonstance ajoute à l'estimation commune; qu'il peut être augmenté si l'on vend à crédit, non seulement à cause du *damnum emergens* ou du *lucrum cessans*, mais encore en raison de l'usage introduit en un lieu donné, parce que, dans ce cas, l'estimation commune augmente le prix, à cause du plus grand concours des acheteurs, comme elle le diminue, pour la raison contraire, lorsqu'on achète au comptant (2); qu'on peut vendre ou acheter

(1) S. Th., 2. 2, q. 77, a 1. Quelques théologiens modernes pensent que la convenance particulière d'une chose pour tel acheteur en fait hausser le prix, d'autant plus, dit Gousset (I, 840), que l'acheteur lui-même s'attend à payer cette convenance, et qu'il ne s'en plaint pas. Remarquer qu'il est question de la *convenance*, c'est-à-dire d'un gain ou d'un agrément, et non de la nécessité de l'acquéreur, nécessité dont, plus véritablement, le vendeur ne peut se prévaloir. Malgré cela, comme Gury le dit fort bien (I, 892), la raison mise en avant par ces théologiens contre l'opinion commune est très faible, étant donnée la doctrine très solide de S. Thomas.

(2) Opinion sûre en pratique, avec S. A., IV, 811; Lug., *de just.*, d. 26, n. 107; Scav., II, 399; Gouss., I, 841; Gur., I, 894 et beaucoup d'autres, parmi lesquels Sanch., Cano, Sporer, Bouvier, etc. Et il n'y a là rien de contraire à la *Prop. 41* condamnée par Innocent XI, parce que, dans notre cas, le titre à vendre plus cher est l'estimation commune, étant donné le concours plus grand des acheteurs, lequel, dit S. A., apporte nécessairement avec lui quelque danger de perdre de prix.

au prix courant, alors même qu'on sait de science privée (non publique) que ce prix changera bientôt, parce que c'est ce prix courant qui compte alors, et non le prix à venir (2. 2, q. 77, a. 3, ad 4. S. A., IV, 824) ; qu'on peut acheter une chose que, par ignorance, le vendeur vend au prix infime (juste, en substance), parce que l'acheteur n'est point tenu de faire connaître au vendeur la valeur plus grande de la chose (S. A., IV, 819); que l'estimation commune en un lieu donné rend juste n'importe quel prix, si exorbitant qu'il soit, par exemple certains objets dans des pays éloignés, quand, chez nous, ces objets s'acquièrent à bas prix ; qu'on peut acheter à vil prix une chose que l'on sait être précieuse, et qui est mêlée à d'autres choses de peu de valeur, ou mise en vente par les fripiers *(veteramentarios)*, par exemple des meubles, des livres, parce que par le fait même, dans l'estimation commune, cette chose a perdu sa valeur (Scav., II, 392, *not.* 3 avec Billuart, Dens, Vernier, Gur., I, 900) ; qu'à l'encan on peut vendre le plus cher possible et acheter au moindre prix, parce que cela est approuvé par l'autorité publique, mais sans fraude toutefois ou de la part du vendeur qui ferait enchérir par d'autres, ou de la part de l'acheteur qui empêcherait les surenchères, par ruses, menaces, prières importunes (il le pourrait par des prières non importunes, *quia sua diligentia sibi consulit*), ou de la part de tiers qui feindraient de participer aux enchères sans intention d'acheter ; que les titres de créance, incertains ou litigieux, peuvent s'acheter à un prix moindre, en raison du danger, et que même pour des titres certains il ne faut point inquiéter ceux qui les achètent dans ces conditions, parce que *minus est habere actionem quam rem,* bien qu'on doive conseiller de ne pas agir ainsi, conformément à l'opinion plus commune (S. A., IV, 829. Scav., II, 400. Gur., I, 894. Gouss., I, 845) ; que les objets, qui n'ont pas de prix déterminé, comme les pierres précieuses, les tableaux anciens, les oiseaux rares, les livres anciens, les chants, les danses, *et abusus mulieris præsertim honestæ*, *quod est pretio inæstimabilis*, peuvent probablement se vendre au plus haut prix possible et s'ache-

ter au moindre prix possible, et qu'en pratique on ne doit point inquiéter (du moins parce qu'il n'est pas certain que cela soit illicite) ceux qui font ainsi de bonne foi sans recourir à des moyens injustes (S. A., IV, 808. SCAV., II, 392. GOUSS., I, 842) ; qu'une marchandise mélangée d'une qualité inférieure ne peut se vendre comme si elle n'était point altérée, bien que, dans le cas où elle répond également au but de l'acquéreur, il n'y ait pas lieu à restitution, pourvu que la marchandise n'ait pas été vendue au-dessus de sa juste valeur (GOUSS., I, 848. BERARD., *Prax.*, 488) ; qu'au contraire on peut vendre (du moins sans injustice grave) au prix courant une marchandise d'une qualité extraordinaire, mélangée d'une qualité inférieure, lorsque, par ce mélange, la marchandise devient ce que sont les marchandises vendues communément par les autres, par exemple un vin généreux mélangé d'un peu d'eau, parce qu'il y a égalité entre la chose et le prix commun (S. TH., 2. 2, q. 77, a. 2. S. ANTONIN., p. 2, tit. I, c. 17, § 4. S. A., IV, 820. GUR., I, 896) ; que, lorsque le vendeur a, par ignorance, imprudence ou hasard, payé plus cher une marchandise ou subi quelque autre dommage, il ne peut, pour se dédommager, hausser le prix courant, parce que ce prix varie non point selon les cas particuliers, mais d'après l'estimation commune (GUR., I, 901).

2° Le monopole public *(légal)* est licite, parce qu'il est admis par l'autorité publique en vue de favoriser l'industrie et le commerce. Quant au monopole privé, *premièrement*, il est licite *lorsqu'il* est établi pour vendre plus cher les choses non nécessaires à la vie ou au bien commun, par exemple les pierres précieuses, ou lorsqu'il s'agit de choses nécessaires, sans doute, comme le blé, mais pour les vendre à l'autorité publique au prix commun des autres marchands, ou encore pour en tirer un juste profit, lorsque le public s'est procuré ce qu'il faut pour la vie (S. A., IV, 816) ; *deuxièmement*, on ne peut dire qu'il est contre la justice (du moins, parce que la chose est douteuse) *ni lorsqu'il* s'agit d'accaparer lesdits objets de nécessité même pour les

vendre plus cher (pourvu que ce ne soit pas au-dessus du prix maximum et qu'on n'amène par les autres à vendre plus cher), nul n'étant obligé de négliger ses propres intérêts pour éviter à autrui un dommage qui ne provient pas du dol (Scav., II. 407); *ni alors* même qu'il y a entente pour vendre au prix maximum, parce que, d'une part, ce prix est juste, et que, d'autre part, c'est la nécessité et non l'entente intervenue qui contraint les chalands à acheter, suivant l'opinion commune et plus probable, comme l'appelle S. Alphonse (IV, 817. Gouss., I, 858. Scav., II, 408); *troisièmement*, il est certainement injuste *lorsque*, par fraude, on empêche les autres de vendre telle marchandise, afin de la vendre soi-même plus cher, ou *lorsque* dans le même but on accapare toutes les marchandises d'une certaine espèce, ou *lorsqu'il* y a entente pour ne vendre ou n'acheter qu'à un prix injuste, ou *lorsqu'on* répand de fausses nouvelles pour faire baisser les fonds publics, les acheter à bas prix et les revendre au-dessus du prix juste, ou *lorsqu'il* y a entente pour ne point enseigner un art, ou ne travailler qu'à un prix injuste ou ne payer qu'un salaire injustement moindre (S.A., IV, 817. Scav., II, 406); *quatrièmement*, il y a doute si, le monopole étant établi par quelques-uns pour un prix injuste, les autres peuvent vendre au même prix ; mais il est plus probable que non, parce que ce prix, évidemment injuste, par suite du monopole, ne peut devenir légitime par le concours des autres commerçants (S. A., IV, 818. Gouss., I. 859).

3° Le vendeur est tenu de découvrir les vices ou défauts cachés de la chose qu'il veut vendre, *lorsque* ces défauts sont de nature à la rendre nuisible ou à peu près inutile à l'acheteur; *lorsqu'il* est interrogé en particulier sur tel ou tel défaut (mais non en général seulement) ; *lorsque* ces défauts, bien qu'apparents, ont échappé à l'acheteur à cause de son ignorance ou de sa simplicité (S. A., IV, 823); cela n'est pas admis au for extérieur (*Code civil*, n. 1642) ; *lorsque* la qualité, bien qu'apparente par elle-même, constitue une condition spéciale et substantielle de la vente, par exemple,

pour du vin, la condition de vieillesse. Au contraire, il n'y a pas obligation de manifester ces défauts, toutefois en diminuant proportionnellement le prix, *lorsque* ces défauts, bien qu'ils soient occultes, ne sont point graves ni en eux-mêmes ni relativement à l'usage qu'on se propose, alors qu'en les manifestant on éloignerait, à son préjudice, les acheteurs par exemple en disant que, dans le lait, il y a un peu d'eau (Berard., *Prax.*, 488); *lorsque* la chose, tout en ne convenant pas au vendeur, peut convenir à d'autres et leur être utile (2. 2, q. 77, a. 3 S. A., 820); *lorsque* la quantité est un peu diminuée pour rentrer dans le juste prix qu'on n'obtiendrait pas autrement soit à cause d'une taxe injuste soit à cause du monopole des autres, conformément à l'opinion commune des docteurs (S. A., IV, 822. Lug., *l. c.*, d. 26, n. 125. Scav., II, 388); *lorsque* le vendeur a stipulé qu'il ne veut pas demeurer garant des vices ou défauts de la marchandise, parce qu'il se dégage ainsi de toute responsabilité; *lorsque*, en un lieu donné, c'est la coutume de vendre et d'acheter les yeux fermés pour éviter une foule de discussions ou de procès (S. A., IV. 823) ; *lorsque*, malgré les emphatiques assurances du vendeur, la marchandise est donnée à un tel prix qu'un acheteur prudent peut bien comprendre qu'elle est défectueuse ou altérée (S. A., IV, 805). De tout cela il résulte que, lorsque le défaut porte sur la substance ou sur une circonstance indispensable (*sine quâ non*), la vente est nulle, qu'il y ait dol ou non; que, lorsque tout en étant accidentel, il est l'occasion de la vente (*dans causam*), la vente, bien que faite sans dol, est rescindable en conscience ; que lorsqu'il est accidentel sans être l'occasion de la vente, celle-ci n'est point rescindable, mais le prix doit être réduit en proportion ; que, lorsque dans ces divers cas il y a eu dol formel, le vendeur est, d'ailleurs, tenu proportionnellement à réparer les dommages (S. A., IV, 711, 715. *Code civil*, n. 1643, suiv.).

4° Celui qui, chargé de vendre pour d'autres à un prix déterminé, garde pour lui-même le surplus, pèche contre la justice, quand il s'agit d'un serviteur, parce que, comme

salarié, le serviteur doit prendre les intérêts du maître; ou d'un courtier public (*proxeneta*), parce qu'il est gagé pour traiter au mieux les affaires d'autrui; ou d'un ami à qui le vendeur s'est adressé précisément à ce titre et qui est présumé renoncer à la récompense. Au contraire, on pourra garder le surplus pour soi-même, lorsque, par sa propre industrie, qui d'ailleurs n'était point due, on a accru le prix de la marchandise; ou que le patron n'a assigné aucun salaire pour la peine et le dérangement; ou que le courtier, n'ayant pas, malgré sa diligence, réussi à vendre sa marchandise à un prix plus élevé, l'achète pour lui-même au prix assigné et la vend ensuite plus cher (veiller à ce qu'il n'y ait pas fraude); ou lorsque, tout en s'étant offert à vendre gratuitement, on n'a pas eu cependant cette intention (pourvu qu'il n'y en ait pas d'autres qui le fassent gratis), parce que, dans ce cas, on a menti sans faire d'injustice; ou, enfin, lorsque le gain retiré a été peu de chose, parce qu'on présume raisonnablement le consentement du patron (S. A., IV, 815).

5° La faculté de rachat ou de réméré à l'avantage du vendeur est licite, pourvu, *premièrement*, que le prix soit diminué conformément à l'estimation de la charge imposée, au jugement de personnes prudentes; *deuxièmement*, que la chose soit aux risques et périls de l'acquéreur, comme aussi les avantages lui en reviendront à titre de véritable propriétaire; *troisièmement*, que le vendeur rembourse non seulement le prix principal, mais encore les frais et loyaux coûts de la vente, les réparations nécessaires et celles qui ont augmenté la valeur du fonds (*Code civil*, 1673). Au for intérieur (cela n'est point admis au for extérieur), le pacte de revente à la demande de l'acquéreur est licite à condition, *premièrement*, que les parties fassent une vente véritable et non un prêt déguisé; *deuxièmement*, que le prix soit haussé en proportion de la charge imposée au vendeur; *troisièmement*, que la chose demeure aux risques et périls de l'acquéreur, à titre de véritable maître; *quatrièmement*, que le vendeur ne soit pas tenu de restituer le plus haut prix reçu

pour les charges à lui imposées, mais seulement le prix que la chose valait au moment de la vente, ou qu'elle aura au moment du rachat, si elle est détériorée. Tel est le sentiment de S. ALPHONSE (S. A., IV, 813) qui appelle cette opinion *communissimam* et *probabiliorem ;* par conséquent, on peut la suivre en pratique.

6° Il est permis d'acheter une rente soit simple, soit foncière, pourvu que cette réserve de revenu, sur les meubles ou immeubles vendus, soit calculée dans le prix ; est permise également la rente viagère, pourvu qu'on tienne compte de l'âge et de la santé, bien que la loi (*Code civil*, n. 1968, suiv.) laisse la liberté à cet égard ; il est permis d'acheter des rentes sur l'État, obligations, bons du Trésor, etc., au cours de la Bourse, parce que leur prix varie d'après l'estimation commune; il est permis de négocier des actions de chemins de fer et autres valeurs semblables, parce que ces valeurs donnent droit à certains émoluments et sont, par le fait même, estimables à prix d'argent; il est permis de placer à intérêt de l'argent aux Caisses d'épargne, parce qu'en déposant cet argent, dont ces Sociétés trafiquent, on acquiert un droit à une rente annuelle rachetable. Toutefois le confesseur fera les remarques suivantes : bien que, absolument parlant, la rente rachetable même au gré des créanciers ou acquéreurs puisse être licite, étant données lesdites conditions pour le rachat de la rente, cependant il est bon d'en dissuader les fidèles, parce qu'une intention usuraire peut facilement intervenir (S. A., IV, 843. *H. A.*, X, 220) ; — si le fonds sur lequel la rente est constituée vient à se perdre, il n'y a plus, en pratique, obligation de la payer, alors même que le vendeur ou débiteur aurait d'autres biens hypothéqués d'une manière générale dans la constitution de la rente, parce cette hypothèque générale a seulement pour but de garantir le fonds contre l'éviction provenant de quelque autre cause, et non d'engager tout le patrimoine (S. A., IV, 847, d. 2 et 3); — bien que la loi établisse (*Code civil*, n. 1911) que la *rente perpétuelle est essentiellement rachetable*, que le débiteur peut toujours s'en

libérer, cependant, plus probablement, il ne le peut en conscience sans le créancier, parce que, d'une part, un tel pacte est naturellement valide et que, d'autre part, il suffit, pour le but de la loi, d'invalider l'acte au for extérieur (1).

7° Dans les contrats de société, on se rappellera ces règles du droit naturel et du droit civil. *Premièrement*, on y doit observer l'égalité entre l'estimation de l'industrie de l'un et l'usage de l'argent de l'autre; nous disons l'*usage de l'argent*, parce que, dans ces contrats, on ne met pas en commun la propriété du capital, mais seulement *l'usage* ou *le bénéfice* qu'on espère, comme le dit S. THOMAS (2. 2, q. 78, a. 2, ad. 5. S. A., IV, 907, q. 3). *Deuxièmement*, la société une fois dissoute, on divise le gain, mais le capital est toujours restitué au propriétaire, alors même qu'il n'y aurait aucun bénéfice (S. A., IV, 856, q. 1. SCAV., II, 419, LUG., *de Just.*, d. 30, n. 24). *Troisièmement*, les associés doivent supporter également les dépenses et les pertes de la société. *Quatrièmement*, le bénéfice se partage également entre les associés; mais dans quelle proportion ? Le voici. Le capital une fois retiré par le propriétaire, le bénéfice se partage ainsi : d'une part on calcule la valeur de l'industrie et des soins de la société, et, d'autre part, la valeur du capital employé, considéré relativement à l'utilité qu'il peut avoir dans le commerce, d'après l'estimation commune; et le bénéfice se partage proportionnellement. La raison en est que, parfois, l'industrie des associés peut valoir plus que l'usage de l'argent, comme il est évident

(1) *Code civil*: « 1911. La rente constituée en perpétuel est essentiellement rachetable. Les parties peuvent seulement convenir que le rachat ne sera pas fait avant un délai qui ne pourra excéder dix ans, ou sans avoir averti le créancier au terme d'avance qu'elles auront déterminé. — 1912. Le débiteur d'une rente constituée en perpétuel peut être contraint au rachat: 1° s'il cesse de remplir ses obligations pendant deux années; 2° s'il manque à fournir au prêteur les sûretés promises par le contrat. — 1913. Le capital de la rente constituée en perpétuel devient aussi exigible en cas de faillite ou de déconfiture du débiteur ».

(S. A., IV, 907, q. 2. Roncagl., *de contr.*, c. 2, p. 3). Cependant la loi (*Code civil*, n. 1853) établit ceci : « Lorsque l'acte de société ne détermine point la part de chaque associé dans les bénéfices ou pertes, la part de chacun est en proportion de sa mise dans le fonds de la société. — A l'égard de celui qui n'a apporté que son industrie, sa part dans les bénéfices ou dans les pertes est réglée comme si sa mise eût été égale à celle de l'associé qui a le moins apporté ». Par *pertes* on entend seulement celles dont la société est pour l'associé la cause (non l'occasion); par *dépenses*, on entend celles qui sont faites pour le compte de la société. — De tout cela il s'ensuit qu'un pacte par lequel le capital et les pertes sont en commun est permis, en sorte que le capital étant perdu, la perte soit supportée par tous (S. A., IV, 907, *qu.* 4) ; qu'il faut tenir pour injuste le pacte d'après lequel, la marchandise une fois achetée, on rend aussitôt le capital au patron en divisant le reste par portion égale, parce que le patron a assuré son capital et son bénéfice, tandis que le négociant expose l'un et l'autre (S. A., IV, 907, *qu.* 2) ; qu'on ne peut qualifier d'injuste une société dans laquelle le patron assure son capital contre tout événement, à condition de retirer moins de bénéfice que les autres, parce qu'alors il y a compensation ; mais il faut en dissuader les pénitents (S. A., IV, 908. Gur., I, 901-2. Gouss., I, 881. Marc, 1159).

8° Relativement au change, le confesseur remarquera que ce n'est pas seulement le change *manuel* ou *menu* et celui qui se fait par lettres de change qui sont permis, mais encore le change dit *cambium francofurtense* qui consiste à remettre au changeur une somme, à Caen, par exemple, pour la recevoir à Paris à tel marché, avec un profit plus ou moins grand pour le banquier selon que l'échéance est plus ou moins éloignée, parce que le prix du change baisse d'autant plus que l'échéance est plus prochaine (Croix, III, 2, 1034) ; que le bénéfice du change s'évalue suivant la loi, la coutume, ou l'estimation commune des personnes honnêtes, en tenant compte du prix de la monnaie à changer, de la quantité d'argent en circulation, de la distance des lieux ; que celui-là

même qui n'est pas changeur de profession, peut, en faisant le change, percevoir l'agio habituel; que le serviteur, à qui son maître donne de l'or pour payer un créancier, peut changer cet or contre une autre monnaie et garder pour lui l'agio, parce que c'est le fruit de son industrie, sauf la volonté contraire, expresse ou tacite, de son maître (S. A., IV, 856); qu'on est tenu à restitution si l'on change ou si l'on donne sciemment une monnaie matériellement fausse, du plomb par exemple pour de l'argent ou des pièces qui n'ont pas le poids, alors même qu'on les aurait reçues de bonne foi, parce que c'est toujours tromper ; mais il n'y pas injustice à employer une monnaie vraie en elle-même, c'est-à-dire en métal voulu, avec le poids et l'empreinte légitimes, mais formellement fausse, c'est-à-dire n'ayant pas cours dans tel pays ou à tel moment, ou frappée par contrebande, parce que cette monnaie a réellement sa valeur intrinsèque et commune (S. A., IV, 855. Croix, III, 2, 960).

9° *Premièrement*, le jeu, même de pur hasard, est un contrat valide et licite de droit naturel, parce que, si la propriété peut être transférée d'une manière absolue, à plus forte raison le peut-elle sous une condition quelconque, même incertaine : celui qui joue à quelque jeu prohibé par la loi positive ne pèche point, par le fait même, parce que la loi entend seulement annuler le contrat par sentence juridique (Croix, *l. c.*, 1086). *Deuxièmement*, le gagnant peut garder son gain, même s'il s'agit d'une grosse somme, alors même qu'il aurait gagné en jouant à un jeu prohibé par la loi, du moins jusqu'à sentence juridique, d'après l'opinion que S. Alphonse appelle l'opinion commune et vraie (S. A., IV, 886-7. Lug., d. 31, n. 60. Croix, *l. c.*) ; alors même qu'il aurait contraint par la crainte son partenaire à jouer, parce que cette crainte ne rend pas le contrat invalide et que la perte doit être attribuée au hasard et non à la coaction ; bien qu'il soit tenu à restituer si l'autre le demande (S. A., IV., 880 ; Cter n. 717) ; alors même qu'il a prévu qu'il gagnerait certainement, n'étant point tenu de déclarer à son partenaire son adresse et son habileté, pourvu qu'il n'y ait pas fraude ;

alors même qu'il a eu recours aux habiletés ordinaires, non contraires aux règles du jeu en question, par exemple laisser l'autre se tromper en comptant les cartes, regarder le jeu que le partenaire laisse imprudemment à découvert ; alors même qu'il a été contraint de jouer et qu'il a gagné malgré les fraudes de son adversaire, parce que, pour sa part, le jeu a été juste (Croix, *l. c.*, 1080). *Troisièmement*, le perdant est tenu en conscience à payer ce qu'il a perdu, alors même qu'il s'agit d'une grosse somme ; alors même que la loi n'accorde pas d'action pour le paiement (1), alors même qu'il a perdu après avoir contraint l'autre à jouer, parce que cela *non tollit voluntarium*. Mais est-il tenu à payer s'il a joué à un jeu défendu ? Oui, plus probablement, parce que le contrat a été naturellement valide ; cependant, de même que, suivant tous les auteurs, il peut opposer l'exception de la loi ou réclamer la restitution, ainsi, en pratique, il peut très bien ne point payer, parce que *frustra solvitur quod statim repetendum est ;* on remarquera toutefois que, s'il a payé, il ne peut se compenser par lui-même, mais seulement réclamer par sentence juridique (S. A., IV, 890, 893. Lug., *l. c.*, d. 31, n. 81. Scav., IV, 471. Gouss., I, 889) ; or il n'existe aucune loi qui annule ce contrat : « Dans aucun cas, dit le *Code civil* (1767), le perdant ne peut répéter ce qu'il a volontairement payé, à moins qu'il n'y ait eu, de la part du gagnant, dol, supercherie ou escroquerie » (2). *Quatrièmement*, on est tenu de restituer, quand on a gagné au jeu de l'argent ou des objets

(1) « La loi n'accorde aucune action pour une dette de jeu ou pour le paiement d'un pari » *(Code civil,* 1965*)*. — L'article 1966 excepte de cette disposition « les jeux propres à exercer au fait des armes, les courses à pied ou à cheval, les courses de chariot, le jeu de paume, et autres jeux de même nature qui tiennent à l'adresse et à l'exercice du corps.— Néanmoins le tribunal peut rejeter la demande, quand la somme lui paraît excessive ».

(2) Sur cette question, voici l'opinion de Gouss. (*Th. M.*, I, 889) : « Le jeu, même illicite, à raison de la défense de jouer, est un contrat aléatoire qui oblige naturellement les parties, tant qu'il n'est point cassé, annulé par les lois. Or, il n'existe aacune loi qui annule ce contrat. Cependant, comme ce sentiment n'est pas

qu'on savait avoir été volés ; quand on a joué avec des enfants de famille, avec des femmes en puissance de mari, ou avec des religieux, en leur gagnant ce dont ces diverses catégories de personnes ne pouvaient disposer, sauf s'il s'agit d'un gain modique ou si l'on présume prudemment la permission (S. A., IV, 872. Scav., II, 471) ; quand on a gagné en recourant à des fraudes contraires aux règles et aux usages du jeu, et l'on doit, en ce cas, restituer au perdant ce qu'il aurait certainement ou probablement gagné, s'il n'y avait pas eu fraude (S. A., IV, 882) ; quand on a gagné parce qu'un tiers a donné connaisance du jeu de l'adversaire, à moins qu'on ne soit déjà convenu de jouer de telle ou telle manière donnée (S. A , *l. c.*) ; sont également tenus à restituer ceux qui ont été complices de la fraude, par exemple en faisant des signes qui ont fait connaître le jeu du perdant, ou qui donnent par malice un mauvais conseil à un joueur pour le faire perdre ; mais ils ne sont tenus qu'à défaut du gagnant lui-même.

10° Le *report* est un contrat commercial. Il consiste à vendre à prompt paiement des titres de crédit en circulation dans le commerce, avec obligation pour l'acheteur de les revendre aussitôt au même vendeur, mais à crédit pour un prix plus élevé à payer à terme, par exemple dans vingt jours. Exemple : Pierre, banquier, a acheté une rente de 300 francs, au prix de 4,800 francs (4 °/₀ à 80), à payer aujourd'hui ; ne pouvant payer, il voudrait faire un *report*, c'est-à-dire renvoyer l'affaire à huit jours, en trouvant quelqu'un qui lui achète les titres à son compte au prix susdit. Paul s'offre à le faire, mais à condition de lui revendre aussitôt les titres au prix de 4,850 francs, payables dans huit jours. Pierre, prévoyant que, dans huit jours, les titres vaudront 4,880 francs, y consent, car il pense qu'en revendant alors

certain, il ne faudrait point inquiéter, au tribunal de la pénitence, ceux qui feraient difficulté de payer ce qu'ils ont perdu au jeu : on doit les y engager, sans leur en faire une « obligation ». *(Note du Trad.)*

les titres il pourra payer Paul, et gagner encore trente francs. On remarquera que, pour la validité du contrat, il faut que les titres reportés soient réellement consignés entre les mains de l'acheteur, puisque la propriété lui en est transférée ; que les parties peuvent convenir que les primes, les remboursements et les intérêts à percevoir sur les titres à l'échéance du report devront rester à l'avantage du vendeur ; que la revente peut être prorogée, du consentement des deux parties, à vue ou à plusieurs échéances nécessaires. Cela posé, si un tel contrat est fait sans une véritable intention de vente, mais seulement pour avoir de l'argent et faire un gain, c'est certainement une usure palliée. Que si on considère le contrat en lui-même et de bonne foi, bien que l'opinion plus commune le tienne pour illicite, comme le *Mohatra*, où il y a deux ventes par rapport à la même personne, et avec condition de revendre, cependant une autre opinion assez probable tient le report pour licite, parce que l'obligation de revendre est imposée ici au reporteur, c'est-à-dire à celui qui retire, au moins immédiatement, un gain du contrat, gain qui peut être considéré comme une compensation de la nécessité où le reporteur se trouvera de revendre le titre, tandis que, dans le *Mohatra*, l'obligation de revendre au comptant, mais à un prix infime, est imposée à l'acheteur. Par conséquent, en pratique, il ne semble pas qu'on doive condamner absolument ceux qui, de bonne foi, se livrent à cette sorte d'opération (Gur., I, 906 ; *Cas.*, I, 947).

11° Le *compte courant* est un autre contrat commercial. Il consiste dans la convention qu'un banquier ou un agent de change fait avec une autre personne, de lui fournir de l'argent chaque fois qu'elle en demande, et de recevoir d'elle les sommes qu'elle leur remettra, avec l'obligation réciproque de payer l'intérêt légal commercial des sommes respectivement reçues, établissant ainsi une balance jusqu'à concurrence du doit et avoir de chacun lorsqu'on soldera le compte, la différence devant être payée alors par celui des deux qui aura un excédant. Il s'ensuit, *premièrement*, que le propre de ce contrat étant que les sommes se balancent, l'intérêt doit être

égal pour les deux parties contractantes, sauf la différence des sommes et la durée des divers dépôts; *deuxièmement*, qu'étant donnée cette balance, ce contrat n'est pas un simple prêt, mais un contrat d'une nature spéciale et que, par conséquent, l'on peut convenir que les intérêts seront capitalisés même avant une année révolue (ce qui est défendu pour le prêt), chacun des contractants pouvant devenir tour à tour débiteur ou créancier et bénéficier ainsi de cette convention; *troisièmement*, que le banquier; en raison de sa profession, a droit à une taxe de commission outre les intérêts commerciaux, alors même que ce droit de commission n'aurait pas été stipulé: c'est une compensation à l'obligation où il est de verser des sommes à toute requête de l'autre partie, obligation qui ne va pas sans difficultés ni risques. Le *droit de commission* est le tant pour cent que les banquiers perçoivent comme taxe de l'exercice de leur profession, ou en raison de la charge qu'ils assument de remplir telle commission donnée relativement à une affaire: ce droit s'évalue conformément à la coutume des lieux.

12° Autre contrat commercial, le *crédit ouvert*. Il consiste dans la convention que fait un banquier de fournir de l'argent à quelqu'un sur sa demande, jusqu'à concurrence d'une somme déterminée. Par exemple, le banquier Titius convient avec le négociant Caius qu'il lui fournira de l'argent jusqu'à concurrence de 50,000 francs. Sous le rapport de la justice, on remarquera que le banquier peut prélever l'intérêt légal du commerce sur les sommes fournies, en calculant le jour où il fait l'avance; qu'il peut prendre, en outre, un tant pour cent de commission, non seulement sur les sommes réellement fournies, mais sur la somme totale mise à la disposition de l'emprunteur: ce droit de commission ne lui est point dû en raison du prêt lui-même, mais à titre de compensation pour l'obligation où il est de tenir à la disposition du requérant une somme donnée jusqu'à concurrence de celle qui a été déterminée par le contrat. Par contre, il y aurait usure à capitaliser les intérêts des sommes fournies, à moins d'un pacte spécial d'après lequel les intérêts non retirés

devraient être regardés comme capital ; il y aurait également usure à capitaliser avant un an révolu (GUR. *Cas.*, I, 999).

§ 29. *Direction relative à l'usure*

143. **Principes.** — I. Le simple prêt ou *prêt de consommation* (*meum fit tuum*) est un contrat gratuit par lequel une personne livre à une autre gratuitement une certaine quantité de choses qui se consomment par l'usage, à la charge par celle-ci de lui rendre l'équivalent en espèce et en quantité, après un certain temps convenu. Il s'ensuit, *premièrement*, que le simple prêt n'a pour objet que les choses qui se consomment par l'usage, c'est-à-dire dont l'usage n'est pas distinct de la chose elle-même mais s'identifie avec elle ; *deuxièmement*, que le prêteur perd la propriété de la chose par le fait même qu'il en perd l'usage ; *troisièmement*, que, par conséquent, cette propriété est transférée à l'emprunteur; *quatrièmement*, que la nécessité d'attendre quelque temps, après le prêt, pour rentrer en possession de la chose prêtée, est une condition inhérente de sa nature à ce contrat ; *cinquièmement*, que, la propriété de la chose étant passée à l'emprunteur, c'est pour lui également qu'elle fructifie ; *sixièmement*, que le prêteur a droit, après l'expiration du terme fixé, à recouvrer la chose prêtée, c'est-à-dire à en reprendre la propriété et l'usage ; *septièmement*, que le prêteur ne peut répéter aucun fruit de la chose prêtée, soit parce que cette chose n'est plus sienne, quant à la propriété, soit parce que ce n'est point son industrie qui la fait fructifier ; *huitièmement*, que, par conséquent, est illicite tout *intérêt* ou *fruit* perçu en raison du seul prêt en lui-même (2. 2, q. 78, a. 1. Ben., XIV C. *Vix pervenit*, § 3), s'il n'intervient pas une autre raison *(titulus)* extrinsèque à la nature même du contrat, parce que alors, le prêteur recevrait une double compensation pour une seule et même chose, savoir la chose qui lui est restituée à égalité et le prix de l'usage *(usura)* ; *neuvièmement*, que, dès lors, le prêteur est tenu de restituer ce qu'il a exigé de l'emprunteur en vertu du contrat même (S. A., IV, 792).

II. L'usure *(pretium usus)* est réelle ou mentale. L'usure *réelle* est l'intérêt qu'on tire du prêt de consommation par un pacte formel ; l'usure *mentale* est l'intérêt donné et reçu en vertu du prêt, mais sans pacte explicite. Dès lors, *premièrement*, l'usure réelle, comme il est évident, oblige toujours à restitution ; *deuxièmement*, l'usure mentale oblige à restitution lorsqu'elle est réciproque, c'est-à-dire lorsque l'emprunteur donne l'intérêt comme prix du prêt et que le prêteur le reçoit au même titre ; *troisièmement*, l'usure mentale oblige encore à restitution lorsque l'emprunteur entend donner l'intérêt comme prix du prêt, tandis que le prêteur le reçoit de bonne foi comme une chose gratuite; toutefois le prêteur n'est tenu à restitution que du moment où il viendrait à savoir que l'emprunteur n'a pas entendu donner cet intérêt gratuitement ; alors, comme le possesseur de bonne foi, il n'est point tenu à la réparation des dommages ; *quatrièmement*, enfin l'usure mentale, lorsqu'elle a lieu seulement de la part du prêteur, tandis que l'emprunteur a entendu donner gratuitement quelque chose en surplus, n'oblige pas à restitution (S. A., IV, 761).

III. Il est certains motifs justes *(tituli)*, pour lesquels le prêteur peut recevoir un intérêt outre le capital ; ces motifs sont le *dommage naissant*, *le lucre cessant*, avec *risque particulier* de perdre le capital, la *peine conventionnelle* qui consiste à statuer que, pour empêcher tout retard ou toute fraude de la part de l'emprunteur, s'il ne restitue le capital dans le délai convenu, il aura à payer un surplus, modéré cependant et en proportion avec le retard notable. A ces motifs se ramènent tous les autres qui pourraient être approuvés légitimement d'après la loi naturelle et divine.

IV. Il est certain que l'usure conventionnelle n'est jamais permise, parce que le juste et l'injuste ne sauraient dépendre de la libre convention des hommes ; ni l'usure oppressive, parce que la charité oblige à subvenir aux nécessités du prochain, surtout lorsqu'on le peut *sine gravi incommodo* (*C. Vix pervenit*, § 5) ; ni l'usure excessive, parce que la justice requiert en tout cas proportion entre le gain et le titre

en vertu duquel ce gain est perçu (Scav., II, 443. Gur., I, 853). L'*usure conventionnelle* est celle qui est établie à la volonté des contractants, comme la loi civile l'admet aujourd'hui (*Code civil*, 1905). L'*usure oppressive* est celle dont on use à l'égard des pauvres ou de ceux qui sont dans la nécessité. L'*usure excessive* est celle qui, en tout cas, qu'il s'agisse d'un pauvre ou d'un riche, dépasse une équitable proportion.

V. Tout cela posé comme certain, voici quelques règles pratiques relativement aux questions qui, à propos de l'usure, sont spéculativement controversées entre théologiens. *Premièrement*, on ne doit point inquiéter ni obliger à restitution celui qui prête ses capitaux à intérêt en s'appuyant sur la loi civile, pourvu que, d'une part, il se repente sincèrement du péché, s'il y a eu péché en raison du doute ou de la mauvaise foi, et que, d'autre part, il soit disposé à se conformer à ce que l'Église pourra établir (1). *Deuxièmement*, même remarque pour celui qui, même indépendamment de la loi civile, prête à intérêt aux commerçants ou place son argent dans le commerce, pourvu qu'il soit dans les dispositions mentionnées ci-dessus (2). *Troisièmement*, même remarque encore, étant données lesdites dispositions, pour celui qui prête à huit pour cent ou même à un taux plus élevé lorsque les circonstances de temps, de lieux ou de personnes l'exigent, car on peut avoir égard au manque commun de numéraire, à la facilité que l'on a de faire un autre placement licite et plus lucratif, à l'augmentation notable des impôts publics, à l'usage général suivi par des personnes de conscience timorée (3). *Quatrièmement*, on peut exiger en conscience l'intérêt des intérêts, l'année révolue, lorsqu'une convention explicite ou implicite est intervenue, parce que

(1) Rép. du *S. Off.* à l'évéque de Nice, 17 janvier 1838.

(2) *S. Off.*, à l'évêque de Rennes, 18 août 1830.

(3) *S. Off.* au vicaire général d'Ariano, 18 décembre 1872 ; voir *Mon. Eccl.*, tome I, p. 400. Scav., II, 443. Del Vecch., II, 181. D'Annib., II, 563, qui remarque fort justement qu'aujourd'hui toute marchandise ayant augmenté de prix, il est juste que l'intérêt croisse en proportion,

laisser au débiteur l'argent qu'il doit, c'est la même chose que lui donner une nouvelle somme (1). *Cinquièmement*, on ne doit point inquiéter les confesseurs qui, tout en connaissant les diverses décisions du Pape relativement à l'usure, *enseignent* cependant qu'on peut prêter à intérêt aux riches et aux négociants, pourvu qu'ils soient disposés à obéir à l'Église (2) ; bien moins encore doit-on inquiéter les confesseurs qui absolvent les pénitents qui prêtent à intérêt comme ci-dessus (3); ils peuvent même leur permettre d'exiger toujours l'intérêt légal net de toute taxe, en laissant à la charge de l'emprunteur l'impôt mis sur tout revenu (4). *Sixièmement*, il ne faut pas non plus, aujourd'hui, inquiéter les ecclésiastiques qui prêtent de l'argent au taux légal de cinq pour cent, pourvu qu'ils soient dans la disposition d'obéir à l'Église, comme ci-dessus (5). *Septièmement*, même remarque pour les lieux pieux ou monastères qui tirent de leur capital six pour cent, comme on le fait communément aujourd'hui, pourvu qu'ils soient disposés à obéir comme ci-dessus (6); et la raison en est que la condition des ecclésiastiques et des religieux ne peut pas être pire que celle des laïques. *Huitièmement*, dans aucun des cas précédents le confesseur n'est tenu d'interroger le pénitent qu'il voit dans la bonne foi, alors même qu'il sait que ce pénitent prête de l'argent à intérêt pour les motifs et de la manière indiquée plus haut, ou (s'il s'agit d'un confesseur) qu'il enseigne ou permet ce que nous venons de rappeler relativement à l'usure (7). Le con-

(1). Scav., *l. c.*, Del Vecch., *l. c.* Gur., I, 873.

(2) *S. Pénitencerie*, 16 septembre 1830, à Gouss., alors professeur de théologie.

(3) D'après les réponses ci-dessus et d'autres rapportées par Gouss., *Th. M*, tome I, *Append.* § 3. Gur., I, 828, et en *Not.* Ball.

(4) D'après la réponse ci-dessus du *S. Office* à l'Ordinaire d'Ariano, 18 décembre 1872. Scav., II, 443. Del Vecch., II, 181.

(5) *S. Office*, 28 février 1872, ap. Scav., *l. c.*

(6) Même réponse.

(7) D'après les réponses aux évêques de Nice, de Viviers et de Rennes, et à Gousset.

fesseur n'est pas tenu de demander expressément au pénitent s'il est disposé à obéir aux ordres de l'Église, soit parce que (bien que les pénitents doiven être dans ces dispositions) cette question n'est nullement ordonnée dans les susdites réponses, soit parce que de telles dispositions doivent être raisonnablement présumées chez un bon catholique (1). Si l'on reconnaît que le pénitent agit de mauvaise foi, on lui fera détester son péché, mais sans l'obliger à restitution si son injustice n'est point évidemment certaine, conformément aux règles précédentes. — De tout cela il faut conclure que, jusqu'à décision ultérieure de l'Église, il est permis à tout le monde de prêter de l'argent à un intérêt modéré, parce que, suivant la remarque de S. A (IV, 765) parlant précisément de l'usure, ces mots *non esse inquietandos non meram tolerantiam sed positivam permissionem significant;* et du reste, ajoute Bouvier (ap. Gur., I, 864), *resolutiones S. Sedis..., sibi perfecte concordes, definitivam non continent S. Sedis decisionem..., attamen qui consuetam agendi rationem Ecclesiæ Romanæ norunt, persuasum habere debent, S. Sedem contrarias decisiones nunquam edituram esse;* or, ce que le S. Siège a une fois positivement permis ne peut être intrinsèquement illicite, parce qu'une chose intrinsèquement mauvaise ne peut jamais être permise; donc l'intérêt modéré quant à la valeur de l'argent, intérêt permis par le S. Siège, n'est point intrinsèquement mauvais; et les sentences de l'Écriture et des Pères condamnant l'usure doivent s'entendre de l'usure oppressive ou excessive. Le prêt d'argent (sauf peut-être à l'égard des pauvres, *ex debito caritatis*) n'est pas un contrat gratuit (*mutuum*), mais un contrat d'une autre espèce (*commodatum*, vel *locatum*), étant donné que, d'une part, l'usage de l'argent a une valeur intrinsèque (*fœcunditas pecuniæ*) et permanente de sa nature, et que, d'autre part, cette valeur de l'argent ne se consomme pas par l'usage (si ce n'est pour

(1) Gur., I, 875; avec Bouv., Scav., II, 443 ad III. D'ailleurs, dans les réponses de Rome, on commence à ne plus faire mention de cette condition, comme le remarque Kenrick (t. 1, *De Usura*, nº 101), ap. Gur., *l. c.*

les pauvres qui emploient cet argent *ad sustentationem*), mais sert encore, en le négociant, à accroître la fortune de celui qui sait en trafiquer comme on trafique des grains, par exemple (Gur., I, 867).

144. **Conclusions.** — 1° Il est licite de recevoir l'intérêt légal et modéré de n'importe qui, même des pauvres qui ne sont pas dans une grave nécessité et qui, précisément en raison de ce prêt, espèrent pouvoir gagner assez pour payer l'intérêt outre le capital. Il est licite de percevoir l'intérêt légal encore qu'il soit au-dessus de cinq ou six pour cent, lorsque, étant donné le rapport entre l'intérêt légal et la valeur de l'argent, ou les risques courus, etc., la loi semble juste. Il est licite d'emprunter de l'argent, par exemple, à quatre pour cent pour le prêter à cinq ou six pour cent, conformément au taux légal ou usuel (Gur., I, 877); de placer son argent aux caisses d'épargne, sur l'État, ou dans d'autres agences publiques ; d'en percevoir l'intérêt alors même que le *damnum emergens* et le *lucrum cessans* ne sont pas certains, en conservant une juste proportion, parce qu'il y a égalité entre l'espérance et la crainte (Scav., II, 570) ; de percevoir l'agio pour le change de l'argent contre du papier, parce que le papier est exposé à des risques sur le marché public, risques qui doivent avoir une compensation (Scav., II, 577). Il est licite (du moins plus probablement) de prêter son argent au taux des valeurs publiques, parce que nul n'est tenu de le placer à son désavantage (Scav., II, 569) ; de prêter à intérêt de l'argent destiné au commerce, alors même qu'on en a d'autre à négocier, surtout si on le fait simplement pour être agréable à l'emprunteur (S. A., IV, 771); d'exiger en retour du prêt des choses qui ne s'estiment pas à prix d'argent, comme la bienveillance, l'amitié, etc. (2. 2, q. 78, a. 2); d'exiger une chose déjà due en justice, par exemple la cessation d'une vengeance (S. A., IV, 98 ; 744-7) ; de statuer que, comme peine de la non restitution de la somme prêtée, le gage restera la propriété du prêteur, alors même que la valeur de ce gage est supérieure à celle de la somme prêtée (S. A., IV, 755-6) ; de

stipuler le prêt en retour ou l'obligation pour l'emprunteur de prêter simultanément une chose au prêteur, car il est permis de demander aux autres un plaisir de bonne amitié, pourvu que ce plaisir ne soit pas une charge trop lourde et qu'il ne s'agisse pas d'obliger à de nouveaux prêts à l'avenir (S. Th., *l. c.*, ad. 4). Il est permis de convenir que la chose prêtée sera rendue dans la même espèce ou quantité (alors même qu'elle aurait augmenté en valeur) dans les cas suivants : *lorsqu'il* est également douteux que la valeur augmentera ou diminuera ; *lorsqu'on* aurait conservé la chose prêtée, jusqu'au moment où l'on croit avec certitude qu'elle augmentera de valeur, déduction faite, en faveur de l'emprunteur, de l'évaluation des risques et des dépenses nécessaires à la conservation de la chose. Il est permis de stipuler que l'emprunteur rendra du grain nouveau en échange de celui qu'on lui a prêté, pourvu qu'on ne croie pas ce grain nouveau d'une valeur plus grande ou de meilleure qualité ; de demander et de stipuler qu'on rendra une quantité supérieure à celle qui a été prêtée, lorsqu'on sait certainement, ou probablement, qu'au moment de la restitution la chose aura une valeur moindre, nul n'étant obligé à se léser lui-même ; de stipuler, en prêtant de l'argent, qu'il sera rendu en même quantité et nombre de pièces, lorsqu'on le fait de bonne foi, sans se fixer d'avance un gain, et surtout lorsqu'il y a chance égale que la valeur augmente ou diminue (S. A., IV, 782, pour ces derniers cas). Enfin, il est permis de prêter à intérêt pour rentrer dans son bien qu'on ne recouvrerait pas autrement : en ce cas, on n'impose point une nouvelle charge, on fait seulement de l'intérêt demandé un moyen de se délivrer d'une injustice (2. 2, q. 100, n. 2, ad 5. S. A., IV, 98, 764).

2° Il y a usure à imposer pour le prêt de consommation une charge quelconque estimable à prix, comme due en justice (2. 2, q. 78, a. 2), par exemple à prêter même simplement dans l'espérance d'un gain lorsque *(nota bene)* cet espoir est le principal mobile du prêt (C. Consuluit, *de Usur.* S. A., IV, 762) ; à stipuler dans le prêt l'obligation de grati-

tude ou de reconnaissance, c'est-à-dire le droit d'obtenir une chose comme dette de reconnaissance, parce que c'est là une charge nouvelle qu'on impose à l'emprunteur (S. A., IV, 53, 764); à stipuler qu'on obtiendra de l'emprunteur quelque bénéfice ecclésiastique (c'est même la simonie), ou simplement une charge quelconque même civile; à exiger que l'emprunteur paie l'intérêt (même lorsqu'un juste titre permet cet intérêt) au moment même du prêt, parce que c'est, par le fait même, diminuer la somme prêtée, et frustrer l'emprunteur (S. A., IV, 770. Croix, III, 2, 882); à stipuler que le prêteur pourra jouir du gage livré par l'emprunteur et des fruits de ce gage, s'il s'agit d'une chose produisant des fruits, parce que le gage appartenant à l'emprunteur, c'est pour lui qu'il doit fructifier (S , Th., *l. c.* S. A., IV, 776); à stipuler que l'emprunteur donnera ou fera une chose qu'il doit faire d'ailleurs par simple charité ou religion, mais non en justice, par exemple qu'un médecin donnera ses soins, qu'un avocat prêtera son concours, etc., parce que c'est une charge de plus; à stipuler que l'emprunteur remettra une injustice dont il pourrait justement exiger satisfaction, parce que c'est imposer une charge estimable à prix d'argent; à stipuler que l'argent prêté sera rendu en une espèce différente de celle du prêt; à prêter des blés ou choses semblables qu'on possède en un lieu donné, avec obligation qu'ils seront rendus (au prix de fatigues ou de frais plus considérables) en tel ou tel lieu où ces choses ont plus de valeur (S. A., IV, 777-8, 782, 791). Est usuraire le contrat appelé *mohatra* qui consiste à vendre à crédit une chose à son plus haut prix et à la racheter aussitôt au comptant à un prix moindre (*Ex prop.* 40 *damn.* ab Innoc. IX); est usuraire le change fictif (*cambium siccum*) par lequel le changeur perçoit le prix d'une somme qu'il verse comme si elle devait être payée ailleurs, tandis qu'elle est versée sur place.

3° Sont obligés à restitution : celui qui a prélevé un double intérêt, l'un au titre légal, l'autre à un titre différent, parce que, au sentiment de tous, lorsqu'il existe un autre titre, on

ne peut plus faire valoir le titre légal ou usuel; celui qui ayant fait de bonne foi un contrat usuraire, vient à s'en apercevoir, alors même que, s'il y avait songé, il aurait pu exiger un intérêt en vertu de quelque juste titre, parce qu'en réalité il a voulu stipuler un gain usuraire, l'intention interprétative ne comptant pour rien; celui qui donne le conseil efficace de prêter à usure ou qui, dans ce but, avance de l'argent à un usurier, à moins (*nota bene*) qu'il ne le fasse précisément pour favoriser l'empruntur; ceux qui héritent d'un usurier, mais seulement (plus probablement) au *prorata*, parce que chacun de ces héritiers ne représente que partiellement, pour ainsi dire, l'héritier total, à moins qu'ils n'aient coopéré au délit du défunt, auquel cas ils sont obligés *in solidum*; ceux qui, princes, juges, avocats ou autres, sont cause qu'on paie un intérêt usuraire; celui qui, étant créancier d'un usurier, exige, pour se payer, les intérêts usuraires des emprunteurs de cet usurier (S. A., IV, 773, 785-8, 890).

4° On ne doit point obliger à restitution celui qui accepte un don que l'emprunteur lui fait dans la crainte de se voir refuser un prêt à l'avenir, ou de passer pour un ingrat (S. A., IV, 763); ni celui qui reçoit un intérêt modéré de mauvaise foi, c'est-à-dire en croyant qu'il ne peut recevoir cet intérêt, parce que cette fausse persuasion, tout en étant cause qu'il pèche, ne le rend pas coupable d'injustice; ni celui qui prête à intérêt, bien que le *damnum emergens* et le *lucrum cessans* soient seulement probables, pourvu qu'il y ait proportion entre cette probabilité et le taux de l'intérêt (Scav., II, 570; *cum comm.*); ni celui qui prête à intérêt à un pauvre, parce que, tout en manquant gravement à la charité qui l'obligeait à prêter gratis, il n'a point manqué à la justice qui est égale pour les pauvres et pour les riches (Scav., II, 443, ad VII. Gur., II, 876. Ball. *ad* G., II, 877).

5° Quant à ceux qui coopèrent à l'usure, les théologiens donnent cette règle fort juste : tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, coopèrent à l'usure de telle sorte que l'emprunteur est raisonnablement contraint,

pèchent contre la justice parce qu'ils causent *injuriam damnosam* et sont tenus (du moins, en second lieu) à restitution celui-là ne pèche pas contre la justice qui coopère de sorte que l'emprunteur ne subit pas cette contrainte (CROIX., III, 2, 926. LUG., *l. c.*, d. 26, n. 214); en d'autres termes, ceux-là pèchent contre la justice qui coopèrent à l'usure en faisant une chose formellement nécessaire pour constituer l'usure, par exemple souscrire les obligations ou contraindre l'emprunteur à payer le taux usuraire; tandis qu'on ne pèche pas contre la justice en coopérant à ce qui suppose le péché déjà commis ou qui accompagne simplement et pour ainsi dire extrinséquement le péché, par exemple tenir les registres, compter l'argent, porter les gages, etc. (S. A., III, 78; IX, 789. CROIX, II, 268). De même, les gouvernements qui permettent l'usure ou qui, pour de justes motifs du bien public, exigent le paiement du taux usuraire conformément aux lois, ne pèchent point et ne coopèrent pas formellement au péché; *usuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum justitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum* (2. 2., q. 78, a. 4, ad. 3. CROIX, III, 2, 925). A notre avis, ce principe établit la légitimité du titre légal qui, pour l'utilité commune, permet et fixe le taux de l'argent; il est donc licite de s'y conformer.

6° Il est permis d'emprunter à intérêt, même à un taux excessif, lorsqu'il y a une juste cause, c'est-à-dire ou nécessité ou utilité notable, soit pour subsister soit pour maintenir une condition convenable, parce que la gravité du motif supprime la malice d'une coopération formelle, étant donné que, dans ce cas, l'emprunteur ne consent pas au péché, mais seulement *utitur eo*, dit S. THOMAS (2. 2, q. 78, a. 4, ad 1) : ce n'est pas l'usure qui lui plaît, mais le prêt (S. A., III, 47-77. GOUSS., I, 826).

7° On trouve parfois des personnes qui, pour gagner leur vie, prêtent de petites sommes aux pauvres, en prenant des gages comme les *Monts de piété* et en se contentant d'un profit moindre que celui de ces établissements : les pauvres y trouvent leur avantage, bien loin de s'en plaindre. Le confes-

seur peut-il empêcher des prêts de ce genre? Il semble que non : le pénitent gagne ainsi sa vie, les pauvres en bénéficient et, d'autre part, ce qui est permis aux Monts de piété doit être pareillement licite pour les individus, puisque la justice est égale pour tous. Si la loi civile interdisait ces prêts, pourrait-on cependant les autoriser en conscience? En supposant que le pénitent regarde la loi comme une loi purement pénale, qu'il est de bonne foi, qu'il sera difficile de lui persuader le contraire ou de l'amener à renoncer à ce genre d'industrie, il vaut mieux, à notre avis, le laisser dans sa bonne foi puisqu'il s'agit d'une chose qui n'est point intrinsèquement mauvaise (FRASSIN., *T. M.*, not. 77. SCAV., II, 573).

8° Bien qu'on soit convenu dans un contrat de rendre en argent monnayé la somme prêtée, cette condition n'oblige plus du moment que la loi civile a établi le cours du papier-monnaie; à moins (*nota bene*) que le contrat n'ait prévu expressément le cas et exclu formellement tout autre mode de restitution, parce qu'alors une loi générale n'entend point abroger un pacte spécial qui échappe aux dérogations générales, comme il ressort, du reste, d'une réponse de la S. Pénitencerie (21 janvier 1873. SCAV., II, 574-6). De même, si l'on a emprunté cent pièces d'or de vingt francs, alors même qu'une loi postérieure donnerait à ces pièces d'or une valeur de vingt-et-un francs, on ne serait point tenu de restituer ces cent pièces d'or, mais seulement deux mille francs, valeur de ces pièces au moment de l'emprunt; parce que l'emprunt n'a point pour objet telle ou telle espèce de monnaie, mais la valeur représentée par la monnaie, sauf, bien entendu, tout pacte spécial qui, nous l'avons dit, n'est pas abrogé par une loi générale.

§ 30. *Direction relative à la restitution*

145. **Principes.** — I. Le confesseur qui se trouve en présence d'un pénitent obligé à restitution, se rappellera soigneusement, *premièrement*, que nul ne peut jamais dispenser de cette obligation, sinon celui-là même à qui appartient

la chose dérobée, retenue ou endommagée; *deuxièmement*, que l'obligation de restituer, qu'elle soit grave ou légère, ne peut provenir que d'une faute théologique, parce que cette obligation charge la conscience et que la conscience doit, par conséquent, avoir commis le délit; *troisièmement*, que, pour constituer l'obligation de la restitution, il ne suffit point qu'il y ait eu mauvaise volonté de nuire, mais qu'il faut, en outre, un acte extérieur complet contre la justice commutative (S. A., IV, 750-1); *quatrièmement*, qu'une faute légère, alors même qu'elle cause un dommage grave, ne produit jamais par elle-même obligation de restituer, ni obligation grave, parce qu'il n'y aurait aucune proportion avec la faute légère, ni obligation légère, parce qu'il n'y aurait aucune proportion avec un dommage grave, comme le dit S. A. (IV, 552), *ex sententia probabiliori et communiori*, opinion pratiquement sûre (Lug., *de Just.*, d. 8, n. 57-60) ; *cinquièmement*, qu'il ne faut point admettre l'obligation de restituer si elle n'est pas certaine, parce que *in dubio melior est conditio possidentis; sixièmement*, que le confesseur doit être également prudent et à obliger le pénitent à restituer et à le dispenser de cette obligation, pour que la justice commutative soit égale pour tous (S. A., *H. A.*, X. 85. Giord., II. 250) ; *septièmement*, que, dans le cas où l'on prévoit que le pénitent n'obéira pas à l'avertissement de restituer, il faut omettre cet avertissement, parce qu'il vaut mieux éviter le mal spirituel du pénitent en le laissant dans la bonne foi, que le mal temporel du créancier (S. A., IV, 614, *Inf. II*) ; *huitièmement*, qu'étant donnée l'impossibilité de restituer dans le genre dans lequel l'injustice a été commise, il n'y a pas obligation de restituer dans un autre genre, par exemple de compenser à prix d'argent un homicide, sauf, bien entendu, pour les dommages réels résultant de l'homicide ; bien que, parfois, cependant, il puisse être expédient que le confesseur impose au pénitent de donner quelque chose à l'offensé, à titre de pénitence et par un sentiment d'équité : opinion sûre en pratique, parce que (raison intrinsèque), la restitution devant se faire *ad æqualitatem*, il n'y a

pas compensation adéquate entre deux genres divers (S. A., IV, 627. D'Annib., II, 246).

II. Ne peuvent être absous : *premièrement*, celui qui, le pouvant, ne veut pas restituer; *deuxièmement*, celui qui, pouvant restituer aussitôt, ne veut le faire qu'à sa mort ou par l'entremise de ses héritiers, parce que le précepte de la restitution est essentiellement négatif et qu'il oblige *semper et pro semper* ; il faut donc restituer aussi tôt que possible; *troisièmement*, celui qui, pouvant restituer le tout, ne veut restituer qu'en partie, parce que l'obligation est *una eademque ; quatrièmement*, celui qui, pouvant aisément restituer avant l'absolution, ne veut pas le faire, parce que la restitution étant chose assez difficile à faire, l'expérience prouve que souvent, après l'absolution, on ne fait rien, surtout lorsque l'absolution a été donnée déjà une fois sur une simple promesse (Gur., I, 627).

III. Le débiteur peut cependant être absous, même avant de restituer, *lorsqu'il* se confesse pour la première fois de sa dette et que, de l'ensemble de sa confession, on peut prudemment conclure qu'il a la volonté sincère de restituer au plus tôt et de la meilleure manière possible ; *lorsque*, après une seconde ou une troisième accusation au plus, d'une part la restitution ne peut se faire aussitôt et que, d'autre part, les circonstances sont telles que le confesseur doit se contenter de la résolution prise par le pénitent (S. A., IV, 682. Scav., II, 626).

IV. Il est certain, *premièrement*, que ceux qui coopèrent au dommage d'autrui sont tenus à restituer solidairement, c'est à-dire pour la totalité au défaut des autres, lorsque la chose endommagée est moralement indivisible : par exemple, l'incendie d'une maison; *deuxièmement*, qu'au contraire lorsque la chose est moralement divisible, le principal agent est tenu à la totalité, et les coopérants, seulement pour leur part, alors même que le dommage a été causé d'un commun accord ; *troisièmement*, que, cependant, en pratique, il convient rarement, dit. S. A. (IV, 579. *H. A.*, X, 54), de presser les personnes ignorantes de restituer la totalité

(alors même qu'elles y seraient tenues), parce qu'elles se convaincront très difficilement de cette obligation. Ce sera déjà beaucoup que le confesseur les exhorte à restituer ce qu'elles doivent, sans leur dire combien, en remettant la chose à leur conscience.

V. Quant aux personnes à qui la restitution doit être faite, le confesseur remarquera, *premièrement*, que lorsque ces personnes sont connues et déterminées, la restitution ne peut être convertie en aumônes ni en messes à célébrer, mais qu'elle doit se faire à des personnes déterminées, parce que *res clamat domino ; deuxièmement*, que, pour les choses acquises de mauvaise foi, lorsqu'on connaît à peu près ceux à qui elles appartiennent, comme lorsqu'on sait qu'il n'y a pas à chercher en dehors de trois ou quatre personnes, la restitution doit se faire entre elles à proportion du doute ; mais lorsque ceux à qui la chose appartient ne sont pas connus et qu'on ne peut arriver à les connaître, la restitution se fera aux pauvres ou à des œuvres pieuses ; *troisièmement*, que, pour les choses acquises sans péché, par exemple un objet trouvé, le possesseur (après avoir fait les recherches voulues) peut les conserver et qu'il n'y a pas obligation de les donner aux pauvres, parce que, dans ce cas, la chose est devenue simplement sa propriété ; opinion sûre en pratique, malgré toute controverse spéculative. (1).

VI. Le confesseur remarquera, *premièrement*, que, si l'obligation de restituer provient d'une faute ou de la mauvaise foi, le possesseur est tenu à restituer non seulement la chose volée ou injustement possédée, si elle subsiste encore, ou son équivalent si la chose ne subsiste plus, mais encore tous les fruits naturels, civils, ou mixtes ; il est tenu de réparer le *dommage naissant* et le *lucre cessant*, alors même qu'il a ignoré ces dommages, prévus cependant du moins confusément, et tout en déduisant les dépenses faites

(1) S. Th., 2. 2, q. 66, a. 5. ad 2. S. A., IV., 603, où le S. Docteur appelle cette opinion *verior et sequenda*. Giord., I, 257.

pour l'utilité de la chose gardée jusque-là injustement (1) ; *deuxièmement*, que si, au contraire, l'obligation de restituer n'est pas accompagnée de faute, parce que, jusqu'alors, la chose a été possédée de bonne foi, le possesseur est tenu à restituer seulement la chose elle-même dans l'état où elle se trouve, et ce en quoi il en est devenu plus riche (*in quo ditior factus est*) ; on remarquera toutefois que, dans la pratique, il n'est pas obligé à cette restitution lorsqu'il doute prudemment si la chose ne lui appartient pas, bien que les raisons contraires soient plus fortes, ou lorsqu'il doute qu'il en soit devenu plus riche, ou qu'il ait coopéré au dommage d'autrui, parce que la seule possession, même sans autre titre, donne un droit certain qui ne saurait être détruit par un simple doute même fondé (S. A., I. 35-6 ; IV, 607, 706. Scav., II, 589).

VII. Voici les motifs qui font cesser ou suspendent l'obligation de restituer. *Premièrement*, l'impossibilité non seulement physique ou absolue, mais encore morale, qui existe *lorsqu'on ne peut restituer sans une grande difficulté ou sans un grave dommage*, pourvu qu'il n'en résulte pas pour le créancier un dommage égal (S. A., IV, 968 ; 702-3. Scav., II, 630). *Deuxièmement*, la remise faite par le propriétaire de la chose, remise expressément faite ou raisonnablement présumée ; cependant le confesseur aura soin de ne point admettre trop facilement cette remise présumée, et de ne point la rejeter absolument ; il sera fort circonspect (S. A., IV, 700, *qu.* 1. Lug., *de Just.*, d. 21, n. 49 53). *Troisièmement,* non seulement la compensation légale qui consiste en ceci, que deux personnes sont également débitrices l'une à l'égard de l'autre, en sorte que les deux dettes s'annulent même à l'insu des débiteurs ; mais encore la compensation privée ou occulte qui consiste à prendre au

(1) S. A., IV, 618. Remarquer que ni les personnes de bonne foi ni les personnes de mauvaise foi ne sont tenues de restituer les fruits industriels, parce que l'industrie est personnelle (S. A., IV, 825).

débiteur, et à son insu, l'équivalent de ce qu'il nous a pris ou de ce qu'il nous doit, *pourvu* (nota bene) que la dette soit certaine et de stricte justice, que la chose prise en compensation appartienne vraiment au débiteur, qu'il n'y ait pas danger que le débiteur paie deux fois, qu'on puisse se compenser ainsi sans préjudice d'un tiers, et que, s'il est possible, on fasse savoir au débiteur que la compensation a eu lieu, pour que celui-ci ne garde pas une conscience erronée (S. A., IV, 521. Croix, III, 1, 961-9). *Quatrièmement*, la cession des biens, soit légale soit volontaire ; toutefois le débiteur garde l'obligation de satisfaire intégralement son créancier s'il en a le moyen plus tard ; il peut cependant, par droit naturel, soustraire de la cession ce qui est *nécessaire* à son entretien pour lui et pour les siens (1) (S, A., IV, 699). *Cinquièmement*, le grave dommage que la restitution peut causer soit au créancier lui-même, soit au bien public, soit à un tiers, sauf le cas où du refus de payer la dette résulterait un mal plus grand (S. A., IV, 700). *Sixièmement*, la composition pontificale, par laquelle le Pape accorde qu'une partie de la somme due soit employée à des œuvres pieuses et remet au débiteur l'autre partie de la dette ; mais, pour que cette composition soit licite et valide, il faut que les dettes soient incertaines, c'est-à-dire qu'on ne puisse réellement connaître le créancier, qu'il y ait une cause juste ; sans quoi, la composition serait illicite lorsqu'il s'agit de biens ecclésiastiques, et invalide s'il est question de biens laïques (S. A., IV, 591).

VIII. Pour juger de l'impossibilité morale dont nous avons parlé plus haut et qu'on prétexte souvent afin de se dispenser de la restitution, nous résumons l'enseignement des théologiens dans les axiomes suivants. *Premier axiome*, nul n'est tenu de restituer lorsqu'il en résulte pour lui un dommage notablement plus grand que le bien *(commodum)* que le créancier peut retirer de la restitution. *Deuxième axiome*, toutes

(1) Pour la cession des biens, voir le *Code civil*, 1265-1270. *(Note du Trad.)*

les fois que le créancier doit être raisonnablement satisfait que la restitution soit différée, on peut la différer en effet, si opposé que le créancier se montre à ce délai (Reiffenstuel, *Th. M.*, tr. IX, d. 5, q. 6). De là ces règles pratiques : *Premièrement*, si, en restituant, le débiteur doit tomber dans une nécessité extrême, il n'est point tenu à restitution, alors même que le créancier devrait tomber dans la même nécessité et que la chose due existerait encore dans la même espèce, sauf *(nota bene)* le cas où le créancier serait tombé dans cette nécessité, précisément par la perte de cette chose (S. A., IV, 701) ; *deuxièmement*, si le débiteur seul est dans une nécessité grave, il peut différer la restitution, alors même que l'obligation de restituer provient d'un délit (S. A , IV, 702) ; *troisièmement*, si le créancier seul est dans une nécessité grave, le débiteur doit restituer au risque même de se trouver dans une nécessité égale et quand bien même la dette résulterait d'un contrat, parce que, dans une nécessité également grave, il faut préférer le créancier (S. A., IV, 703) ; *quatrièmement*, si débiteur et créancier se trouvent déjà dans une nécessité grave, plus probablement le débiteur n'est pas tenu de restituer parce que, en restituant, il tomberait dans une nécessité extrême ou que, du moins, il en éprouverait un dommage très grave (S. A., *l. c.)* ; en pratique, on ne peut donc l'obliger. Il y a *nécessité extrême* lorsqu'on se trouve dans une situation telle, qu'on court risque de perdre la vie, si l'on n'est promptement secouru. Il y a *nécessité grave* lorsque, à défaut d'assistance, on serait exposé à la maladie ou à un grave dommage. Il y a *nécessité commune* lorsqu'on peut vivre, quoique difficilement et au prix de grandes fatigues.

146. **Conclusions.** — 1° Le confesseur qui rencontre un pénitent détenteur du bien d'autrui se rendra compte de l'espèce et du nombre des fautes commises à ce sujet ; relativement à la détention injuste, il se contentera de savoir depuis combien de temps elle dure ; il demandera au pénitent s'il s'est déjà confessé de cela, s'il a promis de restituer et pourquoi il ne l'a point fait ; mais il ne le tourmentera pas davantage pour

savoir s'il y a eu interruption dans la volonté de retenir ce bien d'autrui, si cette volonté a été renouvelée, à moins qu'il n'y ait eu positivement rétractation.

2° Lorsque le pénitent allègue l'impossibilité de restituer, le confesseur, en homme sage et prudent, considérera que, bien souvent, cette prétendue impossibilité est imaginaire ou du moins exagérée. Les pénitents de ce genre vont d'un confesseur à un autre ; à tous ils font de belles promesses qu'ils ne tiennent point. Si le pénitent déclare qu'il est dans l'impossibilité, on examinera ses raisons ; on lui demandera ce qu'il gagne journellement, ce qu'il depense pour son entretien et celui de sa famille, et l'on découvrira peut-être que, déduction faite des dépenses moralement nécessaires, il reste assez pour pouvoir s'acquitter, du moins en partie, sans déchoir d'une juste condition ni vendre le mobilier; qu'il suffirait de supprimer les dépenses inutiles ou même coupables. Du reste, le pénitent est dispensé momentanément s'il expose son salut éternel ou le salut des siens, par exemple ne filia se prostituat, ou sa vie, ou bien si sa réputation doit en souffrir un grave dommage ; s'il en résulte pour lui un dommage supérieur au double de la valeur du bien d'autrui ; s'il doit déchoir d'une condition honnêtement acquise (mais non, s'il doit cette position à l'injustice), bien qu'il se soit mis dans cette impossibilité par ses désordres ; ou bien, dans le cas d'un avocat, s'il doit perdre sa réputation en révélant la falsification d'un document ; ou, pour un noble, s'il doit se priver entièrement de domestiques, de chevaux, etc. ; s'il doit vendre les instruments du travail qui lui sert à gagner sa vie ; s'il doit déchoir d'une condition, injustement acquise, il est vrai, mais que le public croit honorable et obtenue par des moyens légitimes (S. A., IV, 701-3. REIFFENST., *l. c.*, n. 107. GUR., *Cas.*, I, 594-8).

3° Celui qui trompe le public par de petits vols dans les ventes ou les achats peut, pour satisfaire en pratique, ou dédommager les clients en leur donnant davantage, ou vendre à plus bas prix jusqu'à concurrence des sommes volées, ou

faire des aumônes aux pauvres de la localité (S. A., IV, 595. GIORD., I, 257).

4° Lorsque le débiteur ne peut restituer intégralement à tous ses créanciers et que, parmi ces derniers, les uns sont certains, c'est-à-dire connus, tandis que d'autres ne le sont pas, il peut alors en pratique (quelles que soient les opinions diverses au point de vue spéculatif) restituer au *prorata* aux créanciers certains, et restituer aux autres dans la personne des pauvres, parce que les pauvres représentent naturellement les créanciers incertains. De même encore le débiteur dont les dettes proviennent en partie *ex delicto* et en partie d'un contrat, peut, en sécurité, dans l'impossibilité de satisfaire intégralement, payer proportionnellement (S. A., V, 687-8).

5° Le débiteur qui, ayant oublié sa dette, donne quelque chose à titre de don à son créancier, peut en pratique se regarder comme ayant acquitté sa dette ou partie de sa dette, et il s'est dégagé de toute obligation à ce sujet ; d'une part, en effet, il n'est pas à présumer probablement qu'il veuille faire acte de libéralité avant de satisfaire à la justice, et, d'autre part, il a rendu au créancier ce qui lui appartenait. Qu'on ne dise point que, cette solution étant controversée, on ne peut se dégager d'une dette certaine par une satisfaction incertaine puisqu'il y a controverse ; nous répondons que le fait du paiement de la valeur due est certain, que l'on discute seulement pour savoir si, dans ce cas, la valeur de la chose donnée peut être considérée comme satisfaction de la dette oubliée, controverse purement de droit, malgré laquelle on peut fort bien agir d'après les principes établis (S. A., IV, 700, qu. 2°).

6° Quant à se charger de faire la restitution pour le pénitent, le confesseur sera très prudent et s'en tiendra aux règles suivantes, afin que son intégrité ne soit jamais l'objet d'un soupçon. Tout d'abord, il ne s'offrira jamais de lui-même à faire la restitution pour le pénitent ; s'il en est prié, il s'y refusera autant que possible. En second lieu, pour les restitutions indéterminées, celles par exemple qui doivent se faire par des

aumônes aux pauvres, il ne s'en chargera point et laissera ce soin au pénitent. Pour la restitution à des personnes déterminées ou à une communauté, il pourra s'en charger dans les cas de nécessité, pour ne point découvrir le pénitent, mais en exigeant du créancier un reçu qui sera remis au pénitent pour prévenir toute inquiétude à ce sujet. Le confesseur se gardera bien de se réserver quoi que ce soit, s'il ne veut point perdre son autorité, et il se rappellera cette recommandation de S. CHARLES BORROMÉE (*Avis aux conf.*, n° 55) : si le confesseur donne pour pénitence de faire dire des messes, il ne se les attribuera point à lui-même ni directement ni indirectement, ni à son église ou à son couvent ; il agira en tout de façon à éviter le moindre soupçon d'avarice.

147. **Doutes.** — 1° Quelle conduite tenir à l'égard d'un pénitent qui a fraudé relativement aux impôts ou contributions ? Faisons d'abord quelques remarques et distinguons le certain de l'incertain. *Premièrement*, par impôt en général nous entendons ici toute espèce de contribution due au Trésor public à un titre quelconque. *Deuxièmement*, sans nous occuper de quelques autres subdivisions, on distingue principalement les impôts *directs* qui frappent immédiatement les biens déterminés d'une personne, et les impôts *indirects*, qui frappent immédiatement certaines marchandises ou certaines choses en général, et qui ne tombent que médiatement sur les personnes qui tiennent, transportent ou vendent ces marchandises. Aux impôts directs appartiennent, par exemple, les patentes, les taxes mobilières, les impôts sur les portes et fenêtres, etc. ; aux impôts indirects, l'octroi, les douanes, les droits d'enregistrement, les brevets, etc., etc. *Troisièmement*, pour rendre un impôt légitime il faut trois conditions : un motif juste, c'est-à-dire la nécessité morale du bien commun ; une équitable proportion entre l'impôt et la nécessité existante ; une juste répartition, c'est-à-dire que chacun soit onéré en proportion de ce qu'il peut (S. A., IV, 615, *qu.* 2). *Quatrièmement*, il est certain qu'on n'est point tenu en conscience de payer les impôts injustes ou par défaut d'autorité comme les impôts mis par l'autorité civile

sur les biens ecclésiastiques, ou par défaut de nécessité comme les impôts établis pour une guerre injuste, ou par défaut de juste répartition ; il est certain qu'il n'y a pas obligation de payer de tels impôts, quels qu'ils soient, même dans le seul doute de leur justice, que le doute soit négatif ou positif, parce que, dans le doute, c'est au magistrat à faire la preuve de la justice, nul n'étant tenu de subir un dommage s'il n'y est justement obligé (S. A., IV, 617, cum comm.) ; il est certain que l'autorité suprême a le droit d'établir de justes impôts, puisqu'elle a le droit de posséder les moyens de diriger la société à sa fin et de pourvoir à sa bonne organisation ; il est certain que ceux qui perçoivent les impôts pèchent plus ou moins gravement contre la justice, s'ils ne veillent pas à cette perception, sauf en certains cas à l'égard des pauvres, et, bien plus encore, s'ils se laissent corrompre ; que ceux-là pèchent de même qui corrompent par des moyens injustes, par exemple par des présents, des promesses, des menaces, etc .. ; la raison en est que cette perception étant obligatoire en justice pour les premiers, les uns et les autres pèchent contre cette même justice (Gur., I, 745) ; il est certain que celui qui est créancier de l'État et qui ne peut obtenir le paiement de sa créance, peut se compenser en refusant les impôts (S. A., IV, 617, *qu.* 6) ; il est certain pratiquement que, du moins en raison de la coutume universelle, on n'est pas tenu en conscience de déclarer soi-même les objets soumis à des droits (S. A., IV, 616. Scav., II, 604. Gur., I, 742) ; il est certain que même les contrebandiers, qui transportent des choses prohibées par la loi, par exemple du tabac étranger, ne sont point tenus à restitution, parce qu'ils ne violent le droit strict de personne et que, par conséquent, ils ne pèchent point contre la justice commutative ; puisque la loi relative à ces fraudes oblige seulement à la peine, et qu'ils pèchent tout au plus contre l'obéissance due au magistrat (Croix, III, 2, 275. Scav., II, 741. Gur., I, 744) (1) ;

(1) Gury (742) dit : « Card. Gousset (*Th. M.*, I, 999) urget generatim obligationem solvendi omnia tributa cujusvis generis

il est certain qu'on ne peut condamner de péché les conducteurs des marchandises de contrebande, pourvu qu'ils ne causent pas de dommages dans les lieux où ils passent en cachette, qu'ils ne corrompent pas les employés préposés aux douanes et aux droits, qu'ils ne soient pas disposés à résister malgré tout même aux autorités chargées d'exiger ces droits (SCAV., II, 741) (1). *Cinquièmement,* cela supposé moralement certain, on se demande si l'obligation de payer les impôts justes est telle que celui qui fraude sur ce point, pèche et soit tenu à restitution, ou s'il est tenu seulement à subir la peine et à payer l'amende. Sans prétendre décider la controverse, le confesseur remarquera, *premièrement*, que cette obligation de conscience est, à tout le moins, incertaine en raison de la controverse, et qu'une obligation incertaine ne peut jamais être imposée comme certaine; *deuxièmement*, que, dans la pratique, *ante factum*, il faut engager tout le monde à payer les impôts sans entrer dans des distinctions entre les impôts justes et les impôts injustes, entre les impôts directs et les impôts indirects, etc.; mais que, *post factum*, si le pénitent est dans la bonne foi, il faut l'y laisser, et qu'on ne peut en conscience l'obliger à restitution, parce que l'obligation est incertaine; *troisièmement*, que le confesseur n'est point tenu de demander au pénitent s'il a ou non commis quelque fraude sur ce point,

sint, non obstante contraria consuetudine, quam errorem vulgarem appellat ». BALLERINI reprend dans une note : « Quod intrepide tanquam *vulgi error* traducatur doctrina, quam vel professi sunt, vel ut probabilem permiserunt, vel saltem non ausi sunt improbare tot summi viri, quos suspicere merito solemus et debemus, id enimvero difficile est. Itemque quod contrariæ consuetudini nihil deferendum sit, ubi de legis alicujus obligatione et interpretatione quæstio sit, hoc etiam perarduum est ». (*Note du Traducteur.*)

(1) Même d'après GOUSSET, « on tolère généralement la conduite de ceux qui achètent des marchandises importées par contrebande, ou des denrées ou autres choses pour lesquelles on n'a pas payé les droits: ces sortes de marchandises ne doivent point être assimilées, sous le rapport de la justice, à une marchandise volée ou possédée sans titre légitime ». (*Note du Traducteur.*)

soit parce qu'il n'est pas d'usage de poser cette question, soit parce que l'obligation est incertaine en elle-même et que poser la question supposerait une obligation certaine (S. A., IV, 646. Lug., *l. c.*, d. 36, n. 43. Scav., II, 604, *v. Quidquid sit.* Gur., II, 738, et *Cas.*, I, 751 et 753. Rousselot, ap. Gur., II, 742. Ball. *ad* G., I, 736-745, et *Not. a* ad 743. Berard., *Prax.*, 476). *Sixièmement*, de tout ce que nous venons de dire il s'ensuit que celui-là ne pèche pas, du moins gravement, qui, ayant acheté un immeuble, déclare dans le contrat un prix moindre pour payer une taxe moins élevée ; que le notaire ne pèche pas non plus en rédigeant sciemment un tel contrat, parce que la fonction du notaire n'est pas de faire rentrer les impôts dans le Trésor, mais de dresser les actes publics (Gur., *Cas.*, I, 754-5); que bien moins encore pèchent ceux qui fraudent relativement à certains impôts plus indirects, par exemple pour les droits de timbre ou en portant des lettres, etc.; que les préposés ne pèchent pas contre la justice en n'exigeant point les amendes que les contrebandiers auraient dû payer, parce qu'ils sont préposés pour procurer au gouvernement non pas le gain provenant des amendes, mais le revenu des impôts (Gur., *Cas.*, I, 752); bien moins encore on pécherait contre la justice si l'on affirmait en jugement une chose fausse en ce genre de fraude à l'égard du fisc, bien qu'il y ait péché contre la vérité.

2° Quel péché commet celui qui élude la loi de la conscription? *Premierement*, il pèche certainement contre la justice commutative en s'exemptant injustement de cette loi, *lorsque* (et *seulement alors*) un remplaçant déterminé doit être enrôlé à sa place, et il est, à l'égard de ce dernier, tenu à restitution pour les dommages consécutifs. *Deuxièmement*, il pèche toujours contre la justice légale ou contre l'obéissance due au pouvoir civil, parce que les lois sur le service militaire, qui répartissent la charge également entre les citoyens, sont justes comme nécessaires à l'ordre commun. *Troisièmement*, dans le cas où le remplaçant n'est pas déterminé, il n'est pas certain que l'on pèche contre la justice commutative en se faisant exempter par des moyens injustes,

même par fraude, subterfuge, mutilation, corruption des magistrats, soit parce qu'il n'est point prouvé que cette exemption est la cause injuste et efficace pour laquelle d'autres sont appelés sous les armes, soit parce que la chose en elle-même est controversée, et que, dans le doute, on ne peut imposer comme certaine une obligation, surtout une obligation de justice (Scav., II, 646. Gur., I, 749, et les notes de Ball.). *Quatrièmement*, pèchent gravement contre la justice distributive et légale les magistrats et médecins qui exemptent injustement, surtout s'ils se laissent corrompre par des présents; mais il n'est pas certain qu'ils pèchent contre la justice commutative, parce qu'ils ne peuvent être, en cela, plus coupables que ceux qui achètent leur faveur. *Cinquièmement*, tant que la sentence d'exemption n'est pas rendue, ces magistrats et médecins ne peuvent prendre et doivent restituer la somme reçue, parce que, le contrat étant injuste, il ne peut engendrer aucune obligation; mais, après la sentence, ils peuvent, conformément aux principes admis, prendre et retenir. *Sixièmement*, on peut parfaitement se faire exempter à prix d'argent quand on a droit à l'exemption, parce que, dans ce cas, on ne fait que se soustraire à une injuste vexation ; et alors, celui qui a reçu ou exigé cet argent pour rendre justice, est évidemment tenu à restitution. *Septièmement*, de tout cela il s'ensuit que, dans la pratique, il est très rare, — si même le cas se présente jamais — qu'on puisse obliger à restitution et celui qui s'est fait exempter frauduleusement et celui qui l'a ainsi exempté, soit en raison de la probabilité de l'opinion qui nie cette obligation, soit parce qu'il est inutile d'indiquer cette obligation elle-même, étant donnée la bonne foi (Scav., II, 646. Ball. *ad* G., I, 749); que, par conséquent, on ne peut, en vertu de cette obligation, contraindre un déserteur à reprendre le service, bien qu'il y soit tenu en raison de l'obéissance due ; que celui-là ne pèche nullement qui, pour ne pas servir, va s'établir en pays étranger, puisque, par le fait même, il n'est plus tenu à la loi de sa patrie (Gur., *Cas.*, I, 759); qu'on pèche bien moins encore contre la justice, en

se soustrayant au service militaire ou en désertant, si l'on a été enrôlé aux lieu et place de ceux qui ont été injustement exemptés ; que nul déserteur n'est tenu de retourner au service lorsqu'il y rencontre un grave danger pour son âme, par exemple s'il est dans l'impossibilité de remplir de graves devoirs de religion, ou s'il devait subir une peine très grave, comme les travaux forcés, ou lorsque la guerre est évidemment injuste. (Gur., I, 747, Marc., 973.)

§ 31. *Direction relative aux testaments*

148. **Principes.** — I. Le testament *(testatio mentis)* est un acte légitime et révocable, par lequel, pour le temps où l'on aura cessé de vivre, on dispose de ses biens en faveur d'une ou de plusieurs personnes appelées héritiers. Donc, *premièrement*, cet acte doit être conforme aux lois en vigueur et, par conséquent, revêtu de toutes les formalités prescrites par les lois pour sa validité ; *deuxièmement*, le testateur peut toujours modifier son testament qui n'a de valeur effective qu'à sa mort; *troisièmement*, il peut disposer de ses biens en tout ou en partie, à son gré (1), pourvu que cette disposition soit à titre universel.

II. Nul, en règle générale, n'est tenu en conscience de faire un testament, mais il pourra y être tenu dans des cas particuliers, lorsque cette omission occasionnerait dans les familles des procès ou de graves troubles que la charité oblige d'empêcher.

III. Lorsqu'un testament n'a pas été revêtu des formalités voulues par la loi, on peut sûrement, en conscience, décider en faveur de celui qui est déjà en possession du droit acquis ou des biens de l'héritage, pourvu, évidemment, que le testament ait été fait librement, entre personnes capables d'un tel acte et sans préjudice de la légitime, de sorte que l'héritier légitime n'est point tenu de payer les legs déterminés dans un tel testament, et que, d'autre part, le légataire qui,

(1) Voir *Code civil*, 1010. *(Note du Traducteur.)*

de bonne foi, est déjà en possession des objets qu'on lui a laissés, n'est point tenu de les restituer à l'héritier. La raison expliquée ailleurs (*n. 141*, *Pr. VII*) en est *quia potius omni jure est jus possessionis*. Toutefois, lorsque la sentence du tribunal intervient, on doit s'en tenir à cette sentence pour le bien commun, afin de maintenir la paix, d'éviter les procès, sans pouvoir recourir à la compensation, même secrète.

IV. Il est pratiquement certain, *premièrement*, que les legs pieux sont valides, de quelque manière que la volonté du testateur soit connue, — paroles, écrits ou signes, — alors même que le testament serait caduc par défaut des formalités voulues par la loi civile, et quand bien même *(nota bene)* ce testament serait resté imparfait par la mort soudaine du testateur survenue après désignation de ces legs pieux, parce que, relativement aux legs de ce genre, on tient compte seulement du droit naturel et divin et du bien de la religion; *deuxièmement*, que, cela étant, si l'on doit vivement exhorter l'héritier à acquitter ces legs pieux, on ne doit pourtant point lui en faire une obligation rigoureuse en lui refusant l'absolution, et que lorsqu'il est de bonne foi, d'ailleurs, on n'a point la certitude que ces legs ont pour but de satisfaire une obligation de justice; *troisièmement*, que, même relativement à ces legs pieux, l'héritier n'est point tenu de s'en rapporter à un seul témoignage, pas même à celui du seul curé, parce que le bien public le veut ainsi pour éviter les fraudes. Les *legs pieux* sont ceux qui ont été faits en faveur de la religion et par un sentiment de piété, par exemple les biens laissés à une église, à des lieux pieux comme les hospices, aux pauvres, les dots constituées en faveur des jeunes filles pour entrer au couvent ou s'établir ; les aumônes pour des anniversaires ou des fêtes ; enfin, et bien plus encore, des aumônes pour des messes, et, par conséquent, même pour les chapellenies, etc, (C. Relatum, 2, *de Testam.* S. A., IV, 922, 3. Scav., II, 329; *Not.*, et 347. Gouss., I, 796. Gur., *Cas.*, I, 859-63).

V. Bien que l'héritier qui a accepté purement et simplement sans bénéfice d'inventaire, soit tenu, d'après la loi civile,

à payer les dettes du testateur et les legs, il n'est cependant point tenu en conscience au delà de ce que comporte l'héritage (S. A., IV, 961).

VI. Les héritiers et les exécuteurs testamentaires, *premièrement*, sont tenus de remplir le plus tôt possible les legs au moment et dans la manière voulus par le testateur, surtout s'il s'agit de legs pieux; *deuxièmement*, ils pèchent gravement s'ils diffèrent notablement, sans juste motif ou par négligence ; *troisièmement*, ils sont tenus de réparer les dommages causés par ce retard dû à la négligence (S. A., IV, 941); *quatrièmement*, ils ne peuvent licitement ni validement commuer ces legs même en une chose meilleure, sauf autorisation clairement donnée par le testateur.

149. **Conclusions.** — 1° Les dispositions testamentaires sont valides quand bien même la cause finale, pour laquelle le testateur déclare avoir pris telle disposition, serait fausse, pourvu qu'il ne soit pas certain que cette cause a été l'unique mobile de sa volonté (Scav., II, 335); elles sont valides alors même que l'héritier n'est pas expressément nommé, pourvu qu'il soit positivement désigné par des circonlocutions ; alors même qu'il y est joint une condition impossible, ou *turpis*, ou contraire aux lois en vigueur, et, dans ce cas, le testament est valide, quoique la condition soit nulle ; alors même qu'il y aurait doute sur l'état mental du testateur au moment de la rédaction du testament, parce, que jusqu'à preuve évidente du contraire, on présume que le testateur avait toute sa lucidité ; alors même que l'héritier aurait été incapable d'hériter au moment de la rédaction du testament, pourvu qu'il ait cette capacité au moment de la mort du testateur, parce que le testament n'a de valeur qu'après cette mort.

2° Les dispositions testamentaires sont nulles de droit naturel, lorsqu'il est prouvé que le testateur n'était pas sain d'esprit, qu'il a été trompé, contraint par la violence ou par les prières importunes (les simples prières ou la persuasion n'entraînent pas la nullité), ou par la crainte révérentielle ; lorsque les témoins étaient fous, aveugles, sourds, incapables de comprendre la langue dans laquelle s'exprimait le

testateur ; lorsque ces dispositions manquent de la condition d'où dépend leur validité, par exemple si un tel est désigné pour hériter à la mort de son père, et que cet héritier désigné meure avant le père ; tandis que les autres conditions d'où la validité du testament ne dépend point, ne le rendent pas invalide, alors même qu'elles ne sont pas admissibles, comme nous l'avons dit plus haut.

3° L'héritier qui a fait annuler un testament illégitime (sans les formalités légales) et qui succède *ab intestat*, est tenu en conscience de satisfaire aux legs contenus dans ce testament, lorqu'il sait certainement, de n'importe quelle manière, que telle était la volonté du défunt ; s'il n'en est pas certain, il n'y a pas d'obligation, comme nous l'avons dit.

4° Les donations manuelles d'objets mobiliers, faites sans acte légal, sont valides en conscience ; par conséquent, l'héritier est tenu de les remettre au donataire à la mort du donateur; et, dans ce cas, si le confesseur est consulté, il répondra comme pour les donations testamentaires nulles par défaut de forme, c'est-à-dire qu'il exhortera vivement, mais sans commander (Scav., II, 530, avec Gouss.).

5° Consulté si le pénitent peut garder une somme d'argent que le testateur défunt lui a donnée à la condition cependant que, s'il revenait à la santé, cette somme lui serait rendue, le confesseur répondra affirmativement, parce qu'il s'agit ici d'une donation manuelle, irrévocable de sa nature, dépendant de la seule condition du recouvrement de la santé, condition qui ne s'est pas vérifiée. De même encore si un malade dit à son domestique de prendre dans son secrétaire l'argent qui s'y trouve et qu'il lui donne sans préjudice de ses gages, si le domestique accepte mais ne prend l'argent qu'après la mort de son maître, il peut garder cette somme parce qu'elle lui a été véritablement donnée : qu'il le prenne avant ou après la mort, cet argent lui appartient (Gouss., I, 797-8. Scav., II, 530).

6° Le prêtre, consulté par un pénitent relativement aux dispositions testamentaires, l'instruira tout d'abord des obligations de justice ; il lui rappellera de laisser aux ayants-

droit, et de pourvoir aux intérêts de ses parents les plus proches, surtout s'ils sont dans la nécessité. Quant aux dispositions particulières, le prêtre ne s'en mêlera point, sauf en quelques circonstances spéciales : la prudence lui conseillera de se tenir en dehors de tels arrangements. Surtout, conformément aux prescriptions du Rituel, il évitera tout ce qui pourrait le faire suspecter d'être intéressé, et cela, non pas seulement par rapport à lui-même, mais encore par rapport à l'église ou à la paroisse dont il dépend, par rapport à son Institut ou aux œuvres pies dont il a le soin ou la direction. Il s'abstiendra, du reste, de conseiller ou d'approuver facilement des dispositions qui tourneraient à l'avantage d'un tiers, surtout s'il est lui-même parent du testateur.

7° Si le pénitent veut laisser des aumônes destinées à des messes ou à des suffrages pour le repos de son âme, on l'exhortera à ne pas laisser à ses héritiers une recommandation vague, mais à déterminer une somme précise en indiquant de quelle manière cette somme doit être employée dans ce but (voir *Concl.* 18-21). De même, si le pénitent désire faire des legs à des œuvres pies ou établir quelque œuvre de ce genre, le confesseur lui conseillera de le faire d'une façon précise, et par des dispositions qui ne soient pas en opposition avec les lois civiles, à consulter des personnes au courant de ces sortes de choses. Si — surtout dans le cas de maladie — il n'est pas possible de faire un testament olographe ni d'avoir un notaire, on engagera le pénitent à faire connaître, de vive voix ou par écrit, à diverses personnes de sa famille et à quelque témoin étranger, ses dernières volontés qui, même en l'absence des formalités civiles, ne laissent pas d'obliger devant Dieu.

8° Il arrive parfois qu'un malade manifeste à son curé ou à son confesseur ses volontés relativement à certaines dispositions pieuses ; le jeune prêtre aura soin de n'accepter cette responsabilité qu'en présence d'un ou deux témoins, hommes ou femmes, afin d'éviter tout soupçon, de mieux certifier le chose et d'obtenir l'effet des pieuses volontés du malade (Gur., *Cas.*, I, 863).

9° La volonté, exprimée par le testateur après la fermeture du testament ou peu de temps avant la mort, de disposer de certains objets précieux en faveur d'une personne, constitue pour les héritiers une obligation naturelle dont ils ne pourraient en conscience se dispenser.

10° La volonté du défunt de laisser quelque chose à telle personne, sans que cela résulte du testament, n'oblige point les héritiers lorsque cette volonté a été exprimée d'une manière vague, par exemple : *Je veux laisser une centaine de francs à Titius ;* si, au contraire, il a promis sincèrement de laisser par testament cette somme à Titius et que, soudainement frappé, et n'ayant pu faire ce testament, il ait dit à son héritier de remettre pareille somme à Titius, l'héritier doit se regarder comme obligé ; toutefois, si ce dernier est de bonne foi et ne veut pas débourser la somme, nous ne pensons pas qu'on puisse absolument l'y contraindre (Scav., II, 330).

11° On ne doit point inquiéter en leur refusant l'absolution les héritiers qui obtiennent des tribunaux civils la réduction des legs pieux, sans dénaturer les faits ni exagérer leur propre nécessité, pourvu qu'ils soient dans la bonne foi (Scav., II, 329, avec Gouss. et Frassinetti).

12° Relativement aux aumônes léguées aux pauvres, on observera les règles suivantes. *Premièrement*, si le testateur a déterminé quel genre de pauvres doit être secouru, on s'en tiendra à ces indications. *Deuxièmement*, si le testateur s'en rapporte au choix des héritiers, ceux-ci peuvent appliquer le legs à n'importe quel pauvre. *Troisièmement*, s'il n'a pas laissé le choix à l'héritier, on suivra cet ordre de préférence : les parents du testateur et ses proches ; ses concitoyens pauvres ; les plus misérables et les plus déchus, les plus honnêtes et les plus chrétiens ; à égalité d'indigence on donnera la préférence aux femmes, surtout aux veuves, comme plus exposées au danger de péché (S. A., IV, 930, *dub.* 10). Si le legs est fait en faveur des parents pauvres du testateur, sans distinction, on remarquera qu'il faut entendre sous ce nom tous les parents jusqu'au dixième degré et que

les parents, même avantagés déjà par le testateur, peuvent participer à ce legs (SCAV., II, 539).

13° Un legs fait *en faveur de jeunes filles nées d'un mariage légitime et élevées en tel lieu*, doit s'appliquer aussi aux filles légitimées par un mariage subséquent et qui, jusqu'à sept ans, ont résidé au lieu désigné par le testateur (*S. C. C.*, dec. 1858, ap. SCAV., II, 539 ad 15). Un legs est fait en faveur de Sylvia avec la clause qu'il passera à telle autre personne dans le cas où Sylvia mourrait sans laisser d'enfants : Sylvia entre en religion ; elle peut laisser ce legs à son couvent qui, comme fils, exclut toute autre substitution (C. In præsentia, *de probat.* CROIX, III, 2, 1139). Un legs fait à quelqu'un à la condition qu'il n'entrera pas en religion, lui revient en conscience, parce que la condition, en tant que *conditio turpis*, est sans valeur, ayant été mise pour détourner de l'état religieux (CROIX, III, 2, 1140). Si une somme a été laissée pour être distribuée aux pauvres pendant dix ans, l'héritier peut la distribuer en une seule fois, parce que la répartition en plusieurs années est regardée comme établie en faveur de l'héritier qui peut renoncer à cet avantage, à moins qu'il ne soit évident que le testateur a eu un autre motif (CROIX, III, 2, 1144).

14° Un legs en faveur des citoyens de tel lieu déterminé ne peut être appliqué aux étrangers s'ils n'ont pas l'intention de fixer leur domicile en ce lieu, ou si (sans avoir cette intention) ils n'y ont pas demeuré durant dix ans. Un legs en faveur des veuves ou des orphelins ne peut être appliqué à qui a un mari ou un père, bien que ce mari ou ce père ne se préoccupe nullement de pourvoir aux besoins de sa femme ou de son enfant (1). Un legs fait en faveur de jeunes filles pour se marier ne peut être attribué à celle qui entre en religion ou qui s'est déjà mariée sans dot, à moins que, dans les deux cas, le legs ne soit en faveur de personnes déterminées ou que, dans le second cas, il n'ait été cons-

(1) Vide CLEM. *Quia contingit*, cap. 2, *de Relig. Dom.*, et CONC. TRID., sess. 25, c. 8 *de Ref.*

titué pour doter des jeunes filles pauvres, parce qu'alors on remplirait l'intention du testateur, laquelle est, ici, de soulager la misère. Ce même legs ne peut, non plus, être attribué à des veuves, à moins qu'il n'y ait pas de jeunes filles à marier ; nec puellis jam corruptis, nisi clam corruptæ sint, quia virgines sunt in communi æstimatione (S. A., IV, 930, *per tot.*). Toutefois, s'il s'agit d'un legs en faveur d'une jeune fille pour qu'elle ne se marie pas, on doit le lui attribuer alors même qu'elle se marie, parce que la chose est d'intérêt public ; il faut dire le contraire pour une veuve, parce qu'il est louable de s'abstenir des secondes noces (1). De même un héritage ou un legs *sub conditione ingrediendi religionem vel amplectendi statum ecclesiasticum* n'empêchent point que l'héritier ou le légataire ne puisse se marier, parce que l'état ecclésiastique et l'état religieux ne sont point de leur nature *in odium matrimonii*, mais indiquent seulement une perfection plus excellente ; la condition ne saurait, par conséquent, interdire le mariage ni aller contre les bonnes mœurs.

15° Les dots laissées par testament à des novices ne peuvent, de droit commun, être attribuées aux religieuses qui ne font que les vœux simples ; cependant, par décret du 12 novembre 1847, Pie IX l'a permis aux conditions suivantes : que l'Institut soit approuvé par le Saint-Siège ; que les vœux simples soient perpétuels ; que le testateur n'ait pas voulu expressément favoriser les seules religieuses cloîtrées (Bizzarri, *Collectaneum*, etc., ap. Scav., II, 539).

16° Quant aux aumônes laissées par le testateur pour des messes, sans autre indication, il appartient à l'évêque d'en fixer la taxe suivant l'usage des lieux, eu égard au plus ou moins d'importance de l'héritage (S. C. Conc. ap. Croix, VI, 2, 93. S. A., *d.* 5).

(1) S. A., IV, 930, *Dub.* 1, 4, 7. At puella corrupta potestne in conscientia petere legatum virgini ? Probabilius negative, quia hoc esset in præjudicium aliarum ex mente testatoris ; at non auderem damnare eam quæ sic peteret, quia testator respicit ad communem æstimationem.

17° Dans le doute si le testateur a voulu instituer un legs pieux perpétuel ou temporaire, on examinera d'abord, d'après le contexte des expressions et des dispositions du testateur, si, par ce legs, il a voulu imposer une charge aux héritiers ou à l'héritage lui-même, parce que, dans le premier cas, le legs est temporaire et cesse avec les héritiers, tandis que, dans le second cas, le legs est à perpétuité. Si, après examen des intentions du testateur, le doute subsiste, on jugera en faveur de l'œuvre pie, et le legs sera regardé comme perpétuel (S. C. C., 4 aug. 1864, ap. Scav., II, 540, *Cas.* 2).

18° D'après le *Code civil français* on distingue trois sortes de testaments. *Premièrement*, le testament *olographe* n'est point valable s'il n'est écrit en entier, daté et signé de la main du testateur ; il n'est assujetti à aucune autre formalité (*Code civil*, 969). La date consiste dans l'énonciation de l'an, du mois et du jour où l'acte a été passé : elle peut se mettre en chiffres, mais il est préférable de l'écrire en toutes lettres; la place n'est pas déterminée : il suffit qu'elle soit avant la signature qui valide tout. « Tout testament olographe sera, avant d'être mis à exécution, présenté au président du tribunal de première instance de l'arrondissement dans lequel la succession est ouverte. Ce testament sera ouvert, s'il est cacheté. Le président dressera procès-verbal de la présentation, de l'ouverture et de l'état du testament, dont il ordonnera le dépôt entre les mains du notaire par lui commis » (*Code civil*, 1007.) *Deuxièmement*, le testament *par acte public* est celui qui est reçu par deux notaires en présence de deux témoins, ou par un notaire en présence de quatre témoins (*Code civil*, 971). « Si le testament est reçu par deux notaires, il leur est dicté par le testateur, et il doit être écrit par l'un de ces notaires, tel qu'il est dicté. — S'il n'y a qu'un notaire, il doit être également dicté par le testateur et écrit par ce notaire. — Dans l'un et l'autre cas, il doit en être donné lecture au testateur, en présence des témoins. — Il est fait du tout mention expresse. — Ce testament doit être signé par le testateur : s'il déclare qu'il ne sait ou ne peut signer, il sera fait dans l'acte mention expresse de sa déclaration,

ainsi que de la cause qui l'empêche de signer. — Le testament devra être signé par les témoins ; et néanmoins, dans les campagnes, il suffira qu'un des deux témoins signe, si le testament est reçu par deux notaires, et que deux des quatre témoins signent, s il est reçu par un notaire. — Ne pourront être pris pour témoins du testament par acte public ni les légataires, à quelque titre qu'ils soient, ni leurs parents ou alliés jusqu'au quatrième degré inclusivement, ni les clercs des notaires par lesquels les actes seront reçus ». (*Code civil*, 972-975.) (1). *Troisièmement*, « lorsque le testateur voudra faire un testament *mystique* ou secret, il sera tenu de signer ses dispositions, soit qu'il les ait écrites lui-même, ou qu'il les ait fait écrire par un autre. Sera le papier qui contiendra ces dispositions, ou le papier qui servira d'enveloppe, s'il y en a une, clos et scellé. Le testateur le présentera ainsi clos et scellé au notaire, et à six témoins au moins, ou il le fera clore et sceller en leur présence ; et il déclarera que le contenu en ce papier est son testament écrit et signé de lui, ou écrit par un autre et signé de lui : le notaire en dressera l'acte de suscription, qui sera écrit sur ce papier ou sur la feuille qui servira d'enveloppe ; cet acte sera signé tant par le testateur que par le notaire, ensemble par les témoins. Tout ce que dessus sera fait de suite et sans divertir à d'autres actes ; et en cas que le testateur, par un empêchement survenu depuis la signature du testament, ne puisse signer l'acte de suscription, il sera fait mention de la déclaration qu'il en aura faite, sans qu'il soit besoin, en ce cas, d'augmenter le nombre des témoins. — Si le testateur ne sait signer, ou s'il n'a pu le faire lorsqu'il a fait écrire ses dispositions, il sera appelé à l'acte de suscription un témoin, outre le nombre porté par l'article précédent, lequel signera l'acte avec les autres témoins ; et il y sera fait mention de la cause pour

(1) « Mais un curé ou desservant peut être témoin pour le testament qui contient un legs en faveur de sa paroisse, lors même que le testament prescrirait des services religieux qui doivent être faits par le curé ou desservant. Ici, le curé ne peut être regardé comme légataire ». (Gouss., I, 802.)

laquelle ce témoin aura été appelé. — Ceux qui ne savent ou ne peuvent lire, ne pourront faire de dispositions dans la forme du testament mystique ». (*Code civil*, 976-978.) — Voir le *Code civil*, articles 981 et suivants, pour les règles particulières sur la forme de certains testaments : testaments des militaires, des marins de l'État et des personnes employées à la suite des armées ; testaments faits dans un lieu avec lequel toute communication est interceptée à cause de la peste ou autre maladie contagieuse.

19° (Quant aux dispositions entre-vifs ou par testament, au profit des hospices, des pauvres d'une commune, d'établissements d'utilité publique ; de même que pour les fondations, messes à célébrer, etc..., nous renvoyons à l'excellent volume de M. P. CAULET (1) et nous omettons les trois paragraphes consacrés à la question par notre Directoire.)

150. **Doutes.** — Titius a contracté le mariage religieux avec Livie et il en a eu des enfants ; il abandonne Livie pour épouser civilement Marie qui lui donne aussi des enfants : il fait son testament et laisse la totalité de l'héritage à sa seconde famille. Que penser de ce cas ? *Premièrement*, Titius ne pouvant se dispenser de laisser leur légitime à Marie et à ses enfants, doit cependant laisser au moins une légitime égale à Livie et à ses enfants : c'est leur droit. *Deuxièmement*, au défaut de Titius qui n'y a point pourvu, Marie et ses enfants doivent le faire ; en d'autres termes, entrés en possession de l'héritage par la mort de Titius, ils doivent à Livie et à ses enfants *au moins* la légitime, pouvant garder pour eux, en ce cas, la part disponible. Nous avons dit : *au moins* la légitime, parce qu'il nous semble plus juste que Marie et ses enfants, se réservant la part convenable selon leur condition, soient tenus de rendre tout le reste à Livie et à ses enfants. *Troisièmement*, si Marie et ses enfants refusent de donner même la part correspondant à la légitime, on ne pourrait les absoudre ; s'ils donnent cette légitime, sans y rien ajouter de la part desponible, nous serions d'avis de les laisser dans la

(1) *L'Avocat du clergé.* (Paris : Lethielleux.)

bonne foi si l'on reconnaît qu'il serait inutile d'insister, car les enfants de Marie sont, sans doute, illégitimes, mais ils sont les enfants de Titius et l'on ne peut, puisqu'il n'y a pas de leur faute, prétendre qu'ils n'aient aucun droit ; quant à Marie, épouse civile, bien qu'elle n'ait aucun droit véritable à la part que lui attribue la loi civile, il ne nous semble pas contraire à l'équité qu'elle conserve une part convenable à sa condition. *Sapientioribus remitto.*

§ 32. *Direction relative aux péchés de paroles*

151. Si, parmi les péchés externes, les péchés de paroles sont les plus faciles à commettre, le confesseur se rappellera cependant les deux remarques de S. Thomas à ce sujet (2. 2, q. 72, a. 2, et q. 73, a. 3). *Premièrement*, les péchés de paroles doivent se juger principalement d'après l'intention de celui qui profère ces paroles, et non pas seulement d'après ce qu'elles expriment en elles-mêmes, puisque c'est la disposition intérieure qui leur donne leur malice formelle ; d'où il s'ensuit qu'une seule et même parole pourra avoir, chez tel pénitent, une moindre malice formelle que chez tel autre. *Deuxièmement*, bien que graves de leur nature, les péchés de paroles deviennent facilement fautes légères, *in quantum de facili ex lapsu linguæ proveniunt, absque magna præmeditatione ;* de là vient que, souvent, il faut les attribuer à la fragilité ou à l'inadvertance plutôt qu'à la malice de la volonté. — Ces fautes se commettent contre Dieu et contre le prochain : nous parlerons donc des péchés de paroles contre Dieu, et des péchés de paroles contre le prochain.

Premièrement. — Péchés de paroles contre Dieu

152. **Principes.** — I. Relativement au blasphème, on remarquera, *premièrement*, que, pour en être coupable, il n'est pas nécessaire d'avoir proprement la volonté d'outrager Dieu, mais qu'il suffit d'exprimer une chose injurieuse à Dieu; *deuxièmement*, que pour le blasphème il n'y a pas légèreté

de matière, parce qu'il est mortel *ex toto genere suo ; troisièmement*, que, plus probablement (S. A., IV, 126, *cum comm.*), il faut déclarer si le blasphème a été directement formel, c'est-à-dire proféré avec l'intention expresse d'outrager Dieu ; *quatrièmement*, qu'on doit expliquer les diverses sortes de blasphèmes lorsque ces différences constituent une espèce diverse, par exemple si le blasphème a été *hérétique*, parce que, alors, il est contre la foi ; s'il a été un blasphème de *présomption* ou de *désespoir*, parce qu'il est alors contre l'espérance ; s'il a été une *imprécation*, parce qu'il est contre la charité (SCAV., II, 124) ; *cinquièmement*, qu'il n'est point nécessaire d'expliquer si le blasphème a été contre Dieu ou contre les Saints, parce que l'espèce est la même, et que le blasphème contre les Saints rejaillit contre Dieu (1) ; *sixièmement*, que, dans le doute si telle ou telle expression est ou n'est pas un blasphème, il faut résoudre négativement, parce qu'on ne doit pas voir un péché où il n'est pas certain qu'il y a faute, et faute de telle espèce (S. A., IV, 129).

II. *Premièrement*, l'habitude mauvaise étant, d'après S. THOMAS (1. 2, q. 78, a. 2 et 3), une disposition mauvaise et volontaire, acquise par la répétition d'actes volontaires, il s'ensuit que celui qui agit en vertu d'une telle habitude, *necesse est* (nota) *quod ex certa malitia peccat*, c'est-à-dire

(1) S. A., IV, 132. SCAV., II, 124, BALL. *ad* G.. I, 299. D'ANNIB., II, 63. GOUSS., I, 454 DEL VECCH., I, 794. Qu'on ne dise pas que les fidèles, en se confessant, distinguent entre les blasphèmes contre les Saints et les blasphèmes contre Dieu, et que, par conséquent, ils voient là des espèces différentes, parce que le fait de cette distinction établie par les fidèles n'est pas général : très souvent, ils s'accusent simplement d'avoir blasphémé ; en outre, ce fait ne prouve rien, puisque certains fidèles s'accusent d'avoir blasphémé *même* contre la Sainte Vierge, comme si la chose était plus grave que de blasphémer contre Dieu. D'ailleurs, cette distinction prouve qu'ils reconnaissent diverses manières de blasphémer, mais non pas qu'ils établissent des espèces diverses. Bien plus, en regardant comme blasphèmes les injures proférées contre les Saints, ils les regardent par le fait même comme des injures contre Dieu, puisque c'est là ce qu'ils entendent par blasphèmes.

volontairement, en tant que *ipsa voluntas ex seipsa movetur ad malum*, en vertu de l'habitude même qui, devenue une seconde nature (*vertitur in naturam*), fait produire à la volonté des actes en conformité avec elle-même. L'habitude rend même le péché plus grave soit parce qu'elle fait agir la volonté, comme nous l'avons dit, par sa propre impulsion, soit parce que l'habitude étant *qualitas permanens*, celui qui pèche en vertu de cette habitude *diuturnius peccat*, ajoute S. Thomas (*l. c.*, a. 4), tandis que le péché commis sous l'impulsion de la passion est beaucoup moins grave, soit parce que la passion est un mouvement extrinsèque à la volonté, soit parce que *passio cito transit. Deuxièmement*, en outre, par l'habitude même, les blasphèmee d'habitude sont d'ailleurs volontaires, quoique indirectement, par la négligence apportée à se corriger, comme le remarque et l'explique fort bien Ball. (*ad* G., I, 300 ad 3), négligence qui deviendrait cause efficiente. *Troisièmement* enfin, comme le fait observer S. A. (II, 4; IV, 127), ces pécheurs d'habitude, bien qu'ils prétendent parfois le contraire, ont toujours cependant une advertance actuelle suffisante, du moins *in confuso*, de la malice des paroles qu'ils prononcent, parce que, d'ordinaire, l'habitude n'aveugle pas entièrement l'intelligence; cette advertance sera, si l'on veut, moins claire que chez d'autres, parce que dans ces consciences dépravées le péché fait si peu d'impression qu'il ne laisse dans la mémoire que des traces fort légères; mais le confesseur prudent ne se laissera pas illusionner.

III. Il faut admettre, *premièrement*, que tous les serments sont de la même espèce, parce que c'est toujours Dieu que l'on entend prendre à témoin; *deuxièmement*, que, pour faire un serment, une certitude absolue n'est pas requise; il suffit d'une certitude morale, ou d'une véritable probabilité, sans raison prudente du contraire (S. A., IV, 148); *troisièmement*, qu'on doit tenir son serment toutes les fois qu'on le peut sans péché, afin de ne pas prendre Dieu à témoin du mensonge; en sorte que, si le serment est en faveur d'un tiers, on doit le tenir alors même

(*nota*) qu'il est contre les conseils évangéliques, alors même que la promesse serait invalide d'après la loi, *in odium creditoris iniqui, puta, promissio facta meretrici post opus patratum* (2. 2, q. 89, a. 7. S. A., IV, 174-177, 184); *quatrièmement*, que le serment en faveur d'un tiers peut être librement remis par celui-ci, sans que l'Église intervienne pour en délier (2. 2, q. 89, a. 9. S. A., IV, 193); *cinquièmement*, que le serment ne produit jamais par lui-même une obligation de justice, lorsque l'acte auquel il est joint est nul, parce que le serment est un lien de religion et non de justice; sauf en certains cas, en vertu d'une disposition du droit positif, établissant que le contrat doit être tenu pour valide; en ce cas, toutefois, ce n'est pas le serment qui donne au contrat sa valeur : c'est la loi qui le considère comme tel, relativement aux effets, par respect pour le nom de Dieu (Croix, III, 2, 725, sqq. Ball., *Opus*, *etc.*, tr. VI, *de Juram.*, n. 91-92).

IV. *Premièrement*, il est permis, pour un juste motif, d'employer une amphibologie ou expression équivoque et d'y joindre même le serment, parce que cela n'est point tromper mais seulement permettre l'erreur, et que, d'autre part, étant donné un motif juste, nous ne sommes point tenus de parler selon l'intention d'autrui. *Deuxièmement*, en usant ainsi d'équivoque avec serment, sans motif juste, on pèche, mais véniellement, parce que le manque de discrétion (*judicium*) dans le serment n'est que véniel. *Troisièmement*, il n'est pas permis d'user d'amphibologies, bien moins encore d'y joindre le serment, *lorsqu'il* s'agit d'un contrat, lorsque c'est le juge qui interroge, parce qu'on doit répondre conformément au sens de l'interrogation, *lorsque* par office on doit enseigner aux autres la vérité, *lorsque* de l'emploi de l'amphibologie il résulterait pour autrui un grave dommage relativement à quelque vertu (S. A., IV, 151-2). Est motif juste pour jurer en usant d'équivoque, *quicumque finis honestus ad servanda bona spiritui vel corpori utilia ;* en d'autres termes, *non requiritur causa absolute gravis, sed sufficit quæcumque rationabilis causa, puta, ad se liberandum*

ab importuna et injusta interrogatione alterius (S. A., IV, 151) ; et non seulement pour se débarrasser d'une interrogation, mais, ajoute S. A. (IV, 170), *quando adest justa causa necessitatis vel utilitatis, potest quis uti amphibologiis in juramento, etiamsi ad jurandum sponte se offerat.* Cette amphibologie a lieu de trois manières : *lorsqu'*une expression présente un double sens matériel, comme *livre* (volume) et *livre* (poids) ; *lorsqu'*une expression a un double sens, l'un plus commun et l'autre moins usité, l'un littéral et l'autre spirituel, ou métaphorique ou figuratif, par exemple *Elie* appliqué à S. Jean-Baptiste en un double sens ; *lorsque* la phrase peut s'entendre également en deux sens, par exemple : *C'est le livre de Pierre,* c'est-à-dire que Pierre en est l'auteur ou le propriétaire (S. A., IV, 151). L'amphibologie diffère en partie de la restriction mentale qui consiste à donner aux paroles un sens qu'elles n'ont point apparemment : la restriction est ou *purement mentale,* lorsque ceux à qui l'on s'adresse ne peuvent en aucune manière comprendre le sens que l'on entend donner aux mots, et cette restriction n'est jamais permise (Inn. XI, pr. damn. 26-28) ; ou *mentale au sens large,* lorsque, absolument parlant, on peut d'après les circonstances reconnaître le sens donné aux mots : c'est là, proprement, l'amphibologie.

V. Quant à l'obligation qui provient du serment, on remarquera, *premièrement,* que le serment promissoire, fait sans dol, oblige selon l'intention de celui qui le prononce (2. 2, q. 89, a. 7.) ; *deuxièmement,* que celui qui s'engage sérieusement par serment, sans penser à l'obligation qui en résulte, y est cependant tenu parce que l'obligation vient de la nature même de l'acte (S. A., IV, 172) ; *troisièmement,* que celui qui jure avec l'intention de s'obliger, mais *sine animo implendi,* pèche mortellement et reste obligé à remplir son serment, parce que ce serment est valide ; que celui qui jure sans l'intention de s'obliger, mais *cum animo implendi,* pèche véniellement et n'est point, en pratique, tenu à son serment, lequel, en substance, n'existe pas ; que celui qui jure sans intention de jurer, mais *cum animo implendi,* ne

pèche que véniellement (S. A., IV., 172); *quatrièmement*, que le serment arraché par la crainte oblige en conscience, parce que la crainte ne supprime pas totalement la volonté (1); *cinquièmement*, que le serment fait par erreur ou par tromperie relativement à une chose qui, si elle eût été connue, aurait empêché de jurer, n'oblige point, parce qu'on suppose que telle est l'intention de celui qui jure (S. A., IV, 187, avec S. Th.); *sixièmement*, que le serment est sans valeur s'il porte sur une chose mauvaise ou défendue par la loi même seulement *sub pœna*, tandis qu'il est valide s'il porte sur une chose permise par la loi (S. A., IV, 176).

VI. Le serment doit être interprété d'après les règles suivantes. *Premièrement*, au for de la conscience, le serment n'oblige que d'après l'intention de celui qui jure. *Deuxièmement*, si l'intention n'est pas claire, l'obligation du serment doit s'étendre le moins possible, en prenant les expressions en leur sens naturel, parce qu'on présume que telle est l'intention de celui qui a fait le serment : ainsi celui qui a promis par serment d'entrer en religion, n'est point tenu de choisir l'Ordre religieux le plus strict. *Troisièmement*, l'obligation qui provient du serment est personnelle et ne passe point aux héritiers. *Quatrièmement*, le serment doit s'interpréter en conformité avec l'acte auquel il s'ajoute, parce qu'il est un accessoire de cet acte : il a donc la même signification, les mêmes conditions et restrictions que cet acte (n. 141, *Pr. VII*). *Cinquièmement*, on ne présume jamais que le serment a été fait au préjudice d'un tiers (Potesta, *Ex. Conf.*, p. 1, n. 1669, sqq). *Sixièmement*, on sousentend toujours ces conditions : *Si potuero*, *Salvo jure su-*

(1) S. Th. 1. 2, q. 6 et 2. 2, q. 89, a. 7 ad 3. S. A. IV, 171. Del Vecch., I, 742. Ce dernier fait très justement observer qu'il ne faut pas, comme Ball (*ad* G., I, 314), tourner en ridicule l'axiome *Solve et repete*, admis par S. Thomas avec l'universalité des théologiens et des juristes : qu'est-ce donc qu'un contrat valide et rescindable, sinon, en substance, l'application de cet axiome juridique ?

periorum, Si res non fuerit notabiliter mutata, Si is, cui fit promissio, acceptet vel non remittat, Si et altera pars fidem servaverit, lorsque la promesse est réciproque.

153. **Conclusions.** — 1° C'est un blasphème de dire : *Je ferai cela, malgré Dieu, que Dieu le veuille ou ne le veuille pas; Je renie Dieu; Je renie les sacrements ;* d'appeler le démon *saint, tout-puissant ;* de maudire les créatures en y ajoutant le nom de Dieu : *Maudit soit le feu de Dieu ;* de dire de la Sainte Vierge que c'est une femme comme une autre, voulant faire entendre qu'elle n'est point vierge ou qu'elle n'est point la Mère de Dieu; de dire : *Dieu ne m'entend pas, Il ne s'occupe pas de nous, Il ne veut pas m'écouter ;* parce que toutes ces paroles sont contre les attributs de Dieu. Remarquer, toutefois, que ces expressions et d'autres semblables viennent souvent du manque de réflexion ou qu'elles sont arrachées par la douleur.

2° Ce n'est pas un blasphème de dire, par forme de menace contre quelqu'un : *Sang-Dieu, Corps-de-Dieu*, à moins que la colère ne se tourne contre Dieu ; ni de dire : *Par la vie de Dieu et des Saints ;* ou *Aussi vrai qu'il y a un Dieu*, parce que c'est simplement une hyperbole ; ou : *Le destin le voulait ainsi* ; ou : *Je renie Dieu si je ne vous tue*, ce qui revient à dire : Aussi certainement que je ne renierai pas Dieu, aussi certainement je vous tuerai : ou : *Maudit soit Saint X. si j'ai fait cela*, parce que la condition apposée enlève à cette expression le caractère de blasphème (voir, pour ces différents cas, S. A., IV, 121-9. Del Vecch., I, 796) ; ou : *Par le Christ ! Par le Dieu saint !* formules qui sont plutôt une sorte d'imprécation ; ou : *Christ ! Sainte Vierge !* lorsqu'on emploie ces expressions comme exclamations et sans mépris (Gouss., I, 460. Scav., II, 128) ; ou de prononcer soit de sang-froid soit en colère les mots *Sacré, Saint*, avec certaines expressions grossières, plus ou moins injurieuses au prochain, par exemple : *Sacré B., Sacré M.*, et autres propos qui montrent bien qu'on n'a pas l'intention de blasphémer.

3° Lorsqu'un pénitent s'accuse d'avoir blasphémé, le confesseur ne jugera point aussitôt qu'il s'agit de véritables

blasphèmes, parce que, très souvent, surtout en certaines contrées, on appelle ainsi les imprécations ou même de simples expressions grossières. En outre, on interrogera sur la nature du blasphème, sur l'intention que le pénitent avait en prononçant ces paroles, s'il y a eu scandale, en se rappelant toujours (*Pr. 1*) que, dans le doute, une expression ne doit pas être tenue pour un blasphème et que le sens de ces formules varie suivant les contrées.

4° Il n'y a pas serment à dire : *Dieu le sait, Dieu lit dans ma conscience*, *Je parle devant Dieu*, *Dieu est vérité*, etc., parce que, à moins de preuve du contraire, on parle ainsi sans intention d'invoquer le témoignage de Dieu ; ou à dire, *En vérité*, *Par ma foi*, *Foi de bon chrétien*, de *prêtre* : de *religieux*, *En conscience*, *Sur ma conscience*, parce que cela revient à dire : Je parle selon ma conscience ; ou à dire : *Que je meure si je ne parle pas selon la vérité*, parce que, d'ordinaire, on n'entend point invoquer ainsi le témoignage de Dieu, mais s'obliger à subir un châtiment (S. A., IV, 143) ; ou à dire : *Tenez-moi pour hérétique si je ne dis pas la vérité*, ou : *Je jure qu'il en est ainsi*, parce qu'on n'invoque nullement le témoignage de Dieu, à moins que le serment n'ait été déféré ; ou à dire : *Aussi vrai qu'il est vrai que le soleil brille*, *Ce que je dis est parole d'évangile*, parce que c'est une simple comparaison ; ou à dire : *Aussi vrai que Jésus-Christ est dans l'Eucharistie*, *Je suis innocent comme la Vierge*, etc., parce qu on veut établir une simple similitude relative et non une égalité de certitude (S. A., IV, 137).

5° C'est jurer que de dire : *Par mon âme*, *Par la foi catholique*, *Par le saint Évangile*, *Par les sacrements*, *Par la sainte Église*, *Par la Croix*, *Par le Ciel*, etc., parce que, dans toutes ces choses, brille d'une manière particulière la perfection de Dieu.

6° Celui qui jure d'observer les statuts d'une société, entend les statuts actuels et non pas ceux qui seront établis à l'avenir, ni ceux qui sont tombés en désuétude, ou qui sont devenus impossibles, ou que la majorité de la commu-

nauté n'observe plus (S. A., IV, 181) ; celui qui jure de dire au juge ce qu'il sait, entend parler des choses sur lesquelles le juge a le droit de l'interroger ; celui qui jure de retourner en prison, y est obligé suivant l'opinion plus probable, parce que la chose est moralement possible et vertueuse (S. A., IV, 186) ; celui qui jure de payer dans le courant du mois, n'y est point obligé si le créancier accorde un délai, parce que l'obligation est relative au droit d'un tiers qui peut renoncer à ce droit ; celui qui jure de garder le secret, par exemple d'un remède, peut le révéler cependant, si le secret gardé exposait quelqu'un à un grave danger de mort ; celui qui jure, par compliment, de ne point s'asseoir avant les autres, peut le faire si on l'y oblige, parce qu'il est ainsi dispensé de son serment ; celui qui, par crainte de la mort, jure à l'assassin qu'il lui donnera une somme, doit la donner par respect pour le nom de Dieu qui a été invoqué, mais il peut ensuite réclamer parce que la promesse faite à l'assassin ne tient pas ; s'il avait juré, en outre, de ne point réclamer la somme et de ne point dénoncer l'assassin à l'autorité, il ne serait point tenu par ce serment *contra justitiam publicam* (2. 2, q. 89, a. 7, ad. 3) ; celui qui jure d'épouser mulierem quacum peccavit, non obligatur si evasit fornicaria, parce qu'on suppose que telle a été l'intention du serment ; celui qui jure en général de ne point jouer, peut jouer aux jeux permis ; mais s'il a juré de renoncer même aux jeux permis, il doit s'en abstenir, parce qu'il y a plus de vertu à renoncer complètement (S. A , IV, 178) ; qui juravit concubinæ se aliam non cogniturum, probabilius ad illud tenetur, quia potest implere sine peccato et est ex se bonum, licet per accidens veniat illa occasio (S. A., IV, 184) ; celui qui jure de ne pas vendre une marchandise à un prix moindre, peut cependant la vendre à plus bas prix, parce que, dans cette sorte de serments, faits en faveur des hommes plutôt qu'à Dieu, on regarde non pas ce qui est meilleur, mais ce qui est plus agréable aux hommes (Potesta, *Exam.*, 1622-3) ; celui qui jure d'épouser une jeune fille peut, si celle-ci n'a pas encore accepté la promesse, ne point tenir son serment, parce que

la promesse en faveur d'un tiers n'oblige qu'après acceptation de la part de ce tiers.

154. **Doutes**. — 1° Peut-on prêter le serment de fidélité au souverain ou au gouvernement d'un État ? L'obéissance à l'autorité publique étant un devoir, il s'ensuit qu'un pareil serment est parfaitement honnête, à deux conditions. *Premièrement*, que la formule doit être honnête, c'est-à-dire ne contienne rien contre la foi et les mœurs ; on ne pourrait donc jurer si, par cette formule, on s'engageait à observer une constitution renfermant ne fût-ce qu'une seule chose illicite ou défendue, parce que *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. *Deuxièmement*, l'autorité suprême, à laquelle on prête serment, doit être légitime, parce que, l'usurpateur n'ayant par lui-même aucun droit, le serment de fidélité serait une coopération formelle à l'usurpation (SCAV., IV, 242).

2° Peut-on prêter le serment de fidélité à un gouvernement constitué, quoique illégitime et usurpateur? *Premièrement*, dans l'acte même de l'usurpation on ne peut certainement pas obéir, parce que, d'une part, le gouvernement usurpateur est un voleur et que, d'autre part, aucune raison de bien public n'impose l'obligation de se soumettre aussitôt ; il est donc permis de résister, pour empêcher l'usurpateur d'entrer en pacifique possession du pouvoir. *Deuxièmement*, si l'usurpateur est déjà en paisible possession du pouvoir, il y a obligation de se soumettre au fait de l'usurpation et d'obéir, d'après l'enseignement unanime des Pères de l'Église : on doit, disent-ils, fidélité et soumission à qui exerce le gouvernement de la société, c'est-à-dire à qui commande de fait (1), sans que l'on doive, pour cela, reconnaître aucun droit émanant de cette possession ; et la raison en est non pas que l'usurpateur ait droit à être obéi, mais que le bien public veut que la société ne demeure pas longtemps sans un pouvoir suprême ; d'ailleurs, la résistance produirait des

(1) SCAV., IV, 243, ex *Instruct. Arch. Boni proviceger.*, 2 jan. 1799. VECCHIOTTI, lib. V, § 106, *qu.* 1.

discordes, des scandales, des guerres civiles, etc.; et, d'autre part, on ne fait ainsi aucune injure au souverain légitime qui, de fait, ne gouverne point et ne peut raisonnablement prétendre que la société lui soit soumise, puisque le bien public est la loi suprême de la société (1). *Troisièmement*, quant à accepter et à exercer des emplois publics sous un gouvernement usurpateur, il faut distinguer entre les emplois civils et les emplois politiques. Les *emplois civils* sont ceux qui regardent directement l'existence et l'ordre de la société; ils sont donc rationnellement antérieurs et supérieurs aux emplois politiques, parce que, de leur nature, ils sont inhérents à l'essence de la société, indépendamment de tel ou tel souverain : tels sont, par exemple, les emplois des administrateurs municipaux, des juges, des ministres de la justice civile et criminelle, etc. Les *emplois politiques* sont ceux qui regardent directement la personne du souverain (personne *morale* ou *physique*), c'est-à-dire qui vont à déterminer et à maintenir la personne du chef dans l'exercice de l'autorité suprême : tels sont les emplois des préfets, gouverneurs, militaires et autres semblables qui, précisément parce qu'ils sont liés à la personne du chef de l'État, ont coutume de s'engager par le serment de fidélité, étant positivement tenus de s'employer à sa défense (2). Toutefois, ces deux classes d'emplois se confondent très souvent, en tant que les emplois civils eux-mêmes sont parfois constitués de telle sorte qu'ils rentrent dans certaines des conditions propres aux emplois politiques, et servent plus ou moins indirectement à soutenir et à confirmer l'autorité du chef de l'État. En outre, ces deux sortes d'emplois doivent, dans une société chrétienne, s'envisager dans leurs rapports avec les droits de l'Église, c'est-à-dire en tant que le pouvoir suprême

(1) Scav., I, 184, ex Zellinger, *Jus naturæ publicum*, lib. III; et Scav., IV, 243, v. *Ex hactenus*. Voir *Civiltà cattolica*, série I, vol. III : *Sul possesso dell' autor.*, et vol. VIII : *Il colpo di Stato*, ap. Scav., IV, 116.

(2) Voir *Civiltà cattolica*, série IV, vol. XI, p. 450, ap. Scav., IV, 225.

peut les faire servir à protéger ou à léser les droits soit personnels soit réels de la société chrétienne : en ce cas, nous appellerons ces emplois des emplois *mixtes*. Cela posé, nous disons : *Premièrement*, même sous un gouvernement usurpateur, de n'importe quelle propriété, mais déjà constitué, on peut accepter les emplois purement civils, sans lesquels ne saurait subsister la société dont le bien est la loi suprême des hommes vivant en communauté ; et, en cela, on ne coopère pas, du moins prochainement, au maintien de l'usurpation, lorsque les droits d'un tiers et surtout les droits de l'Église ne sont point lésés (1). *Deuxièmement*, sous un gouvernement usurpateur d'un pouvoir laïque, on peut accepter même les emplois politiques, soit parce que la société ne saurait subsister longtemps en bon ordre si la personne *(morale* ou *physique)* qui exerce l'autorité suprême n'est soutenue, soit parce qu'on ne fait ainsi aucune injure au souverain légitime, comme nous l'avons montré plus haut, soit parce que les citoyens privés ne sont point tenus d'examiner minutieusement si l'autorité constituée est légitime ou non et pourquoi, soit parce que, bien souvent, il y aurait un grave dommage pour un grand nombre à ne pouvoir conserver ou accepter de semblables emplois, pour maintenir ou acquérir une position sociale, ou pourvoir convenablement à l'entretien de leur famille : la société elle-même en souffrirait. *Troisièmement*, lorsque ces emplois, civils et politiques, sont mixtes, c'est-à-dire lorsqu'ils doivent s'exercer par rapport aux droits locaux, réels ou personnels de l'Église, il faut distinguer : ou ces emplois concourent directement et prochainement au maintien de l'usurpation ou à l'exécution de lois ou d'autres actes contraires aux principes et aux lois de l'Église, et alors il n'est jamais permis, *en règle générale* (nota bene), de les accepter ou de les conserver, parce

(1) Cette solution est conforme à la *Réponse* de la S. PÉNITENCERIE, 26 juillet 1867. COSTANTINI, *Th. M.*, n. 995, IX. SCAV., IV, 242.

que ce serait une coopération formelle (1) ; ou bien ces emplois n'ont point cette influence directe et prochaine, et, en ce cas, on peut les accepter ou les conserver, parce que la coopération est éloignée et, par conséquent, plus matérielle que formelle (2). *En règle générale*, avons-nous dit : en effet, bien que l'exercice de ces emplois emporte avec lui une violation plus ou moins directe des droits d'autrui et surtout de l'Église, lorsque cette violation n'est pas imputable à l'individu, on peut conserver ces emplois, la coopération à la violation des droits étant matérielle et non pas formelle (3). Mais dans quel cas cette violation et cette coopération ne sont-elles point imputables ? Lorsque l'individu ne pourrait renoncer à son emploi sans un grave dommage pour lui et pour sa famille (4), parce qu'il y a, alors, une nécessité morale de conserver cet emploi ; et précisément cette nécessité rend la coopération matérielle et fait qu'elle n'est pas imputable à l'individu mais à la malice d'autrui, abusant de ladite nécessité dans laquelle se trouve l'individu qui veut seulement éviter un grave dommage, en se servant du péché d'autrui (5) : il faut pourtant, bien entendu, qu'il n'y

(1) COSTANT., *l. c.*, n. 995, IX. Solution conforme aux *Instructions* et prescriptions données, en 1807, par ordre de Pie VII au Cardinal Gabriele, ainsi qu'aux réponses et aux règles données par le même Pape et publiées par le Cardinal Pacca après l'invasion de 1809 (ap. SCAV., IV, 236), et aux *Réponses* de la S. PÉNITENCERIE, 10 décembre 1860, n 13, et 26 juillet 1867 (*Ibid.*, 222 et 237).

(2) COSTANT., *l. c.* Cela ressort des décrets cités dans la note précédente.

(3) Cela est dit expressément dans la *Réponse* (26 juillet 1867) de la S. PÉNITENCERIE : *Officiales quorum officium hujusmodi imputabilem cooperationem judicio prudentum, importare non videatur... tolerantur.*

(4) Telle est précisément la raison donnée dans les Réponses de la S. Pénitencerie citées plus haut.

(5) S. Th., 2.2, q. 78, a. 4 : *Uti peccato alterius ad bonum licitum est,* (c'est-à-dire) *propter aliquod bonum, quod est subventio suæ necessitatis vel alterius.* S. A., III, 63, et IV, 571. COSTANT., *l. c.* n. 56 et 995, IX, traite fort bien ce sujet au point de vue de la doctrine de la collision des droits.

ait pas scandale, ou que ce scandale soit écarté en divulguant suffisamment la nécessité où l'on se trouve, et qu'on empêche, autant que possible, la violation des droits d'autrui. *Quatrièmement*, il n'est point permis de prêter à un gouvernement usurpateur un serment sans condition, c'est-à-dire de s'engager à observer toutes les lois quelles qu'elles soient, ni un serment qui reviendrait à reconnaître l'usurpateur comme le possesseur légitime du pouvoir suprême ; mais il est permis de jurer fidélité et obéissance passive aux lois avec cette condition : *salvis legibus Dei et Ecclesiæ*, de ne rien faire et de ne point prendre parti contre l'autorité constituée, comme il résulte de la formule suivante approuvée par Pie VI et Pie VII pour les sujets tant laïques qu'ecclésiastiques des États pontificaux envahis d'abord par le Directoire, puis par Napoléon Ier (1808) : *Je promets et je jure de ne prendre part à aucune conjuration, à aucun complot, à aucune sédition contre le gouvernement actuel, comme aussi de lui être soumis, et obéissant en tout ce qui ne serait pas contraire aux lois de Dieu et de l'Église* (1) ; formule admise également par la S. Pénitencerie dans l'*Instruction* aux évêques (10 décembre 1860), pour les États pontificaux (Scav., IV, 237, n. 14). N'est-il jamais permis, en pareil cas, de s'écarter de ladite formule ? Quant au sens, non, évidemment ; quant aux expressions elles-mêmes, nous croyons que oui, et d'autres auteurs sont de notre avis, sauf prohibition formelle : la raison en est, soit que, par cette formule, l'Église n'a pas exclu toute autre forme de serment, mais simplement en a indiqué une absolument permise, c'est-à-dire qu'elle a entendu limiter les idées et le sens du serment et non point les expressions elles-mêmes ; soit que le même sens peut être exprimé en termes différents : il suffit que le serment exprime

(1) Voir l'*Istruz. dell' Arciv. Boni proviceg di Roma* au Clergé de Rome (2 janvier 1799) : elle se trouve dans l'ouvrage intitulé : *Pii VI P. M. Acta quibus Eccl. catholicæ calamitatibus in Gallia consultum est* (tom. II). Voir aussi les *Instructions* de Pie VII (22 mai et 30 août 1808), ap. Scav., IV, 243.— Vecchiotti, lib. II, § 106, *quær.* 2.

l'obéissance passive, que ce soit une *soumission* et non une *approbation*, et qu'il renferme la clause *Sauf les lois de Dieu*, etc., clause insérée dans le texte si le serment est écrit, ou ajoutée en présence d'au moins deux témoins, si le serment se fait de vive voix (1). *Cinquièmement*, celui qui, de bonne foi, a prêté un serment sans restriction, pourra être absous sans qu'on l'oblige à quitter son emploi (si cet emploi est licite), pourvu que, de quelque manière prudente, il répare, en présence du curé, et son erreur et le scandale s'il y en a eu, et qu'il professe clairement qu'il ne se regarde comme obligé par son serment que relativement aux choses de l'ordre civil et non en ce qui serait contraire aux lois divines et ecclésiastiques (VECCHIOTTI, *l. c.*, V, § 106).

3° Est-il permis aux ecclésiastiques de prêter le serment de fidélité au pouvoir civil ? En règle générale, non, parce que, grâce au privilège de l'immunité, les ecclésiastiques sont exempts de la juridiction séculière à laquelle on appartient par le fait même du serment de fidélité ; comme sujets, les ecclésiastiques doivent fidélité au souverain, mais ils ne doivent pas prêter ce serment. Nous avons dit : *en règle générale*, parce que les ecclésiastiques peuvent prêter ce serment soit en vertu d'une coutume légitime, par exemple lorsqu'ils acceptent un emploi politique ou civil, soit en vertu d'une concession du Pape, comme les évêques dans certains

(1) SCAV., IV, 243, *v. Ut porro*. VECCHIOTTI, V, § 106. Voir *Réponse de la S. Pénitencerie*, du 1er déc. 1866, ap. SCAV., IV, 245. Pourrait-on prêter serment aux lois d'un État, bien que l'on sache que, parmi ces lois, il en est d'injustes, mais en entendant s'engager seulement aux lois justes ? Cela nous semble assez probable, parce que d'un honnête homme et d'un chrétien le serment ne peut être entendu que dans ce sens, surtout s'il s'agit de lois contraires aux droits de Dieu et de l'Église ; par conséquent, la restriction n'est point purement mentale ; d'autre part, il peut y avoir un motif grave pour ne point exprimer la condition. Du moins, nous ne condamnerions point celui qui agirait ainsi de bonne foi ; mais *sapientioribus me remitto*. Voir *Monit. Eccl.*, II, 1, page 168.

États, soit parce qu'ils sont en même temps feudataires d'un souverain (SCAV., IV, 242).

Deuxièmement. — Péchés de paroles contre le prochain

155. **Principes.** — I. La *contumélie*, *premièrement*, est une injure faite à l'honneur du prochain en lui disant en face des choses déshonorantes, ou du moins en les disant afin qu'elles lui soient répétées ; *deuxièmement*, elle est, de sa nature, péché mortel, parce qu'elle ravit au prochain l'honneur et la bonne renommée, biens chers à l'homme entre tous ; *troisièmement*, elle oblige à restitution, c'est-à-dire à faire tout ce qui est nécessaire pour réparer l'honneur ravi. Nous avons dit : *péché mortel de sa nature*, parce que la contumélie peut devenir vénielle soit par légèreté de matière, soit parce qu'elle provient d'un léger mouvement de colère, soit parce qu'elle est proférée par une certaine légèreté d'esprit, ou par manière de jeu, ou pour corriger et, dans ce dernier cas, *servita debita moderatione*, il n'y a aucun péché. *L'honneur* est un témoignage rendu extérieurement à l'excellence d'autrui (2. 2, q. 72, a. 2).

II. La satisfaction pour l'honneur offensé, *premièrement*, est due non seulement lorsque l'outrage a été public, c'est-à-dire infligé en présence de témoins, mais encore lorsqu'il a été occulte, parce que, même en ce cas, l'honneur a été blessé ; *deuxièmement*, elle doit être suffisante, c'est-à-dire telle qu'elle suffira à rétablir et à manifester l'estime et le respect auxquels on a manqué : cette violation doit s'estimer d'après la nature de l'offense, la condition de l'offenseur, et surtout d'après la qualité de l'offensé, puisque *offensa est in offenso*, c'est-à-dire que l'offense tire sa gravité de la qualité de l'offensé (2. 2, q. 72, a. 1. S. A., IV, 984-6).

III. L'obligation de satisfaire cesse *lorsque*, manifestement, l'injure a été pardonnée, par exemple si l'offensé traite très familièrement l'offenseur (1) ; *lorsqu'*il y a lieu de croire que

(1) Noter cependant avec S. A. que, bien souvent, la simple manière de traiter familièrement l'offenseur n'est point un signe

la satisfaction ne sera pas agréable à l'offensé soit parce qu'elle renouvellerait le souvenir de l'outrage, soit parce qu'elle lui causerait une certaine confusion; *lorsqu'*il y a danger qu'en faisant des excuses on ne réveille une haine mutuelle; *lorsque* l'offensé s'est déjà vengé en frappant l'offenseur ou en le maltraitant, parce que la vengeance est une véritable satisfaction; *lorsque* l'offenseur a été puni par l'autorité publique ou contraint à faire des excuses, quand ces excuses sont suffisantes (autrement l'offensé doit satisfaire adéquatement de lui-même), parce que, d'après l'opinion commune, il y a, de la sorte, véritable réparation d'honneur (S. A., IV, 988-90).

IV. La détraction, *premièrement*, est de sa nature péché mortel, parce qu'elle ravit la bonne réputation qui est *inter res temporales pretiosior, per cujus defectum impeditur homo a multis bene agendis* (2-2., q. 73, a. 2); *deuxièmement*, au point de vue de la justice, elle est grave en proportion de la gravité du dommage causé; au point de vue de la charité, elle est grave en proportion de la disposition plus ou moins malveillante avec laquelle elle a été faite; *troisièmement*, elle oblige à réparation, comme nous le dirons plus loin *(Princ. VIII)*. La détraction, *injusta denigratio alienæ famæ per occulta verba*, c'est-à-dire en l'absence de celui qui en est l'objet, se commet ou en révélant quelque faute réelle mais occulte, et elle s'appelle *médisance*, ou en attribuant à quelqu'un une faute qu'il n'a pas commise, et elle s'appelle *calomnie*. La bonne réputation *(fama)* est *opinio seu existimatio de alterius excellentia*. Nous avons dit: *de sa nature*, parce que toute espèce de détraction peut devenir légére ou par légèreté de matière ou par insuffisance de motif, c'est-à-dire un motif sans proportion avec la perte de la renommée (2. 2, q. 72, a. 2).

V. Il est certain, *premièrement*, qu'il n'est jamais permis d'im-

suffisant de pardon, parce que souvent l'on pardonne dans son cœur et l'on dissimule l'outrage par quelque motif humain, mais sans vouloir, pour cela, dispenser de la satisfaction nécessaire.

puter faussement un délit, pas même pour sa propre défense, pas même pour éviter la mort ; *deuxièmement*, que révéler les fautes occultes du prochain *propter aliquod bonum necessarium, debitis circumstantiis observatis, non est peccatum, nec potest dici detractio*, parce qu'il manque l'intention de ravir formellement la réputation du prochain et qu'il ne suffit pas de la ravir matériellement et sans intention (2. 2, q. 73, a. 2). Par conséquent, il est permis de révéler les fautes d'autrui à quelque personne prudente pour trouver quelque soulagement à la douleur causée par l'offense, pour éviter un dommage public, pour obtenir l'amendement du coupable, pour sauver l'innocent en découvrant le coupable, pour défendre quelqu'un en le mettant en garde contre un méchant, pour éviter à soi-même ou à autrui un grave dommage dans les biens de la fortune, parce que le coupable n'a pas droit à la bonne réputation *cum gravi damno proximi* (S. A., IV, 968). Toutefois, nous disons avec S. Thomas : *debitis circumstantiis observatis ;* ces circonstances sont que le dommage ne puisse être évité autrement, et que la faute ne soit révélée ni plus en détail ni à un plus grand nombre de personnes qu'il n'est nécessaire.

VI. Il n'est pas défendu, *premièrement*, de révéler un crime public en un endroit donné à ceux de ce même endroit qui l'ignorent, parce que, étant donnée la publicité, l'ignorance de tel ou tel est simplement accidentelle ; *deuxièmement*, de le révéler dans un endroit voisin, où il sera bientôt facilement connu, parce qu'une réputation qui doit certainement se perdre peut être regardée comme déjà perdue ; *troisièmement*, de révéler un crime, rendu public par sentence des tribunaux, en n'importe quel lieu, même distant, où il n'avait pas été divulgué, parce que le juge entend précisément ravir au coupable sa réputation pour donner un exemple, et parce qu'il est utile au bien commun que de tels coupables soient connus (1) ; *quatrièmement*, de révéler, même en un lieu

(1) Opinion sûre en pratique, même à ce seul titre qu'elle est plus commune. S. A., IV, 974, Gouss., I, 1072. Gur., I, 450.

où il n'aurait pas été divulgué, un crime connu de notoriété de fait ou de renommée (n. 41, *Pr. XVIII)*, surtout s'il s'agit de crimes pernicieux pour la société, comme l'assassinat, la rébellion, la sédition et autres semblables, parce qu'il importe à la société de connaître ces criminels, parce qu'ils ont réellement perdu leur droit à leur réputatien en se rendant exécrables à la société humaine, parce que l'usage de tous les historiens, sacrés, ecclésiastiques et profanes, confirme cette assertion (1) ; *cinquièmement*, de révéler un crime devenu occulte, mais qui, autrefois, a été public par une sentence juridique ou par l'aveu du coupable au jugement, parce que la sentence juridique, comme inhérente à l'individu, le suit toujours et partout (2); mais lorsque le crime a été public par notoriété de fait et de renommée, il ne serait pas permis de le divulguer de nouveau, sauf dans les histoires publiques, pour l'instruction commune.

VII. On pèche, *premièrement*, gravement contre la justice, en poussant les autres à médire, en les louant de leurs médisances, en les approuvant ou en les interrogeant, parce qu'on exerce une influence efficace sur la médisance; *deuxièmement*, gravement contre la charité seulement, en se réjouissant intérieurement d'une grave médisance, parce que c'est se réjouir du mal du prochain ; *troisièmement*, gravement contre la charité lorsque, tenu par office de corriger un inférieur, on n'empêche pas la médisance, quand on le peut facilement; mais on ne voit pas que ce soit pècher contre la justice, même s'il s'agit d'un supérieur ecclésiastique, parce qu'on ne saurait prouver que, dans ce cas, il

D'ANNIB., II, 268. SCAV., II, 677. DEL VECCH., II, 347. BERARDI. *Prax.*, 220. COSTANT., *l. c.*, 499, IV.

(1) A. S., *l. c.*, avec S ANTONIN., CAJET, et d'autres qu'il cite. Voir LUG., *l. c.*, d. 14, n. 80, sqq., où cette opinion est clairement prouvée. Parmi les modernes, SCAV., *l. c.* DEL VECCH., *l. c.*, FRASSINETTI, n. 246 et *Nota* 86. BERARDI, *Prax.*, *l. c.* GOUSS., *l. c.* D'ANNIB., *l. c.* CONCINA lui-même est de cet avis pour la notoriété de fait. Notre opinion est donc moralement certaine.

(2) S. A., *H. A.*, XI, 13. LUG., *de just.*, d. 14, n. 77, avec LESS., CROIX etc. GOUSS., I, 1073. FRASSIN., n. 247. SCAV., II, 769.

soit tenu en justice à empêcher le mal temporel, même de son inférieur (1); *quatrièmememt*, un simple particulier ne pèche pas, du moins gravement *(nota)*, lorsque par honte, par crainte ou négligence, il ne s'oppose point à la médisance (quand il n'en résulte pas d'autre dommage que la diffamation), bien qu'il le puisse aisément, soit parce qu'en cela il est difficile de prévoir si l'avertissement sera utile, soit parce que les médisants s'offensent facilement de la correction et s'en irritent davantage, soit parce que, autrement, on tomberait dans mille inquiétudes relativement au devoir pratique d'empêcher ou de ne pas empêcher les médisances (2). Nous avons dit qu'on *ne pèche pas du moins gravement*, parce qu'il n'y aurait aucune faute lorsque, en entendant médire, on s'éloigne, on détourne la conversation, on prend un air mécontent, etc., tout cela constituant en réalité une réprimande.

VIII. Le détracteur est tenu, *premièrement*, de réparer le tort causé à la réputation, ou en se rétractant absolument s'il a calomnié, ou en corrigeant de son mieux la mauvaise

(1) Voir S. A., IV, 980. Scav., II, 679. Gur., I, 453. Gouss., I, 1076. D'Annib., II, 272, *Not.* 65. Berardi, *Prax.*, 216. Tous conviennent que le supérieur pèche contre la charité ; mais Scav. dit que tout supérieur pèche aussi contre la justice ; S. A. l'affirme seulement du supérieur ecclésiastique et Gouss,, seulement du supérieur temporel ; or, outre qu'on ne voit pas la raison intrinsèque de ce sentiment, comment, dans cette diversité d'opinions entre théologiens aussi graves, établir prudemment une obligation de justice? Nous pouvons dire avec Ben. XIV, *Syn.* VII, 11, n. 2 : *In tanta doctorum discrepantia integrum erit eam sententiam amplecti quæ sibi magis arriserit.* Les deux opinions sont, à tout le moins, également probables, quoique nous estimions que l'opinion négative a pour elle une probabilité plus grande. Il est vrai que le supérieur est, en vertu de sa charge, tenu de protéger la réputation de ses inférieurs, mais, remarque D'Annib., *servato ordine juris.* c'est-à-dire à la requête des parties : sans quoi, en pressant les conclusions de ce principe, où ira-t-on ? Voir Lug., *l, c.*, d. 14, n. 130 et sqq.

(2) Cette opinion, très commune, est celle de S. Thomas, 2. 2, q. 73, a. 4 ; rapprocher de 2. 2., q. 33. a. 2 ad 8, où il s'agit de la correction. S. A., IV. 981. Scav., II, 679. D'Annib., *l. c.*

opinion donnée en révélant une faute secrète; *deuxièmement*, de réparer même les dommages matériels, prévus du moins *in confuso*, et conformément à l'espérance probable, au jugement de personnes prudentes, par exemple si, par suite de détraction, le prochain perd son emploi; *troisièmement*, de rétablir la réputation du tiers diffamé, même auprès de ceux qui n'ont entendu que médiatement la détraction, lorsque, d'une part, il a pu et dû prévoir que les auditeurs immédiats répéteraient la chose, et que, d'autre part, ces derniers n'ont point rétracté la détraction auprès des premiers, parce qu'en réalité tout le dommage provient de sa détraction (1); *quatrièmement*, de réparer la réputation même *cum notabili suo incommodo*, mais non point disproportionné, par exemple au péril de la vie; *cinquièmement*, de réparer la réputation, *ex justitia*, alors même que la détraction a été simplement matérielle, par exemple parce qu'on croyait le crime déjà connu, mais pourvu qu'on puisse réparer sans inconvénient notable; *sixièmement*, de réparer seulement lorsque le tort causé est moralement certain, parce que cette obligation n'existe pas dans le doute, conformément aux principes établis ailleurs (S. A., IV, 562, 998, *v. Quid agendum*).

IX. On est dispensé de cette obligation *lorsqu*'il y a impossibilité physique ou morale, mais on doit restituer en partie si on ne peut le faire intégralement; *lorsque* la faute est devenue publique de quelque autre manière; *lorsque* l'offensé a pardonné expressément ou tacitement, ou qu'on a du moins quelque motif prudent de le présumer, pourvu qu'il puisse pardonner sans scandale et sans préjudice d'un tiers, préjudice spirituel ou temporel; *lorsqu*'il y a compensation, c'est-à-dire lorsque celui qui a été diffamé a lui-même diffamé le détracteur et ne veut point réparer la détraction, parce qu'il est permis de ne point acquitter une

(1) S. A., IV, 991. Lug., *l. c.*, d. 15, n. 15 sqq. Lug. dit fort bien, cependant, qu'en pratique, du moins en raison de l'impossibilité, on est excusé de se rétracter auprès des auditeurs médiats.

dette tant que l'adversaire n'a point acquitté la sienne, suivant l'opinion plus probable et très commune, avec S. A. (IV, 999), conformément à l'axiome : *non cogeris jus suum alteri reddere, si ille recuset reddere tuum; lorsqu'*il est moralement certain que la faute a été complètement oubliée, car le remède serait pire que le mal ; de sorte que, dans le doute même, il ne faut pas revenir sur la chose pour réparer non seulement une simple médisance, mais encore la calomnie, lorsque *(nota)* l'on craint prudemment que la rétractation ne soit plus nuisible qu'utile à la personne calomniée (S. A., IV, 998).

X. La malédiction contre les personnes, *premièrement*, est un péché lorsqu'elle est formelle ; *deuxièmement*, elle est un péché d'autant plus grave que l'obligation d'aimer et de respecter les personnes que l'on maudit est plus grande, parce qu'on offense davantage la charité ; *troisièmement*, elle devient faute légère ou par le peu de gravité du mal que l'on souhaite, ou parce qu'on la profère par plaisanterie, sans faire attention aux paroles qu'on prononce, dans un léger mouvement de colère. Il y a *malédiction formelle* lorsqu'on souhaite le mal avec parfaite délibération; autrement, la malédiction est plutôt matérielle (2. 2, q. 76, a. 3. S. A., II, 83).

XI. Maudire les créatures qui n'ont pas la raison, *premièrement*, est un péché de blasphème lorsqu'on les maudit ou parce qu'elles ont un rapport direct avec Dieu, par exemple parce qu'elles sont envoyées de Dieu, ou parce qu'en elles brille un attribut de Dieu qu'on outrage indirectement en les maudissant ; *deuxièmement*, c'est une chose simplement inutile et vaine, et par conséquent vénielle, lorsqu'on les maudit pour elles-mêmes.

XII. En elles-mêmes, toutes les malédictions tirent leur espèce de la diversité du mal souhaité, comme de leur objet, lorsque véritablement on désire que ce mal arrive au prochain. *En elles-mêmes*, avons-nous dit, parce que si les divers maux sont souhaités, non en tant que spécifiquement tels, mais simplement en tant que maux, il est pro-

bable que, dans ce cas, la malédiction ne change pas d'espèce et qu'il suffit de dire : *J'ai souhaité un mal grave à mon prochain* (S. TH., 2. 2, q. 76, a. 4. S. A., II, 50 ; *H. A.*, III, 51. CROIX., V, 159. SCAV., II, 123, *Not.* D'ANNIB., II, 91, *Not.* 1).

156. **Conclusions.** — 1° Une parole injurieuse, très grave en elle-même, n'aura pas cependant cette gravité parmi les personnes du vulgaire, soit parce que ces personnes, plus ou moins habituées à proférer de telles paroles, les répètent sans croire faire une injure, soit parce que ceux qui les entendent n'y attachent pas grande importance, soit surtout parce qu'il s'agit de personnes à qui une injure ne cause pas grand déshonneur. C'est pourquoi on excuse facilement de faute grave certaines femmes qui, chez elles ou chez les voisines, s'accablent d'épithètes infamantes, par elles-mêmes, à moins qu'elles ne reprochent quelque faute grave déterminée jusque-là secrète, ou que, de sang-froid, elles ne jettent à la face quelque épithète avec l'intention de faire rougir ou de témoigner leur mépris ; il y aurait alors contumélie formelle, c'est-à-dire *contemptus honoris alterius.*

2° Trois remarques. *Premièrement,* l'honneur lésé ne se répare point en donnant à l'offensé les signes ordinaires de respect conformément aux relations qui existent entre l'offenseur et l'offensé, parce que ces témoignages sont dus à un autre titre que celui de l'offense commise, laquelle doit être compensée par une réparation d'une espèce particulière ; par exemple, si un supérieur a été insulté, il ne suffit pas de le saluer ou de lui obéir à l'ordinaire, mais il faut lui offrir une satisfaction spéciale. *Deuxièmement*, si la manière la plus directe de réparer l'offense est de demander pardon, il n'est cependant ni toujours nécessaire de le faire lorsque l'injure peut être suffisamment compensée d'une autre façon, ni toujours suffisant d'y recourir, car on doit parfois y joindre quelque acte extraordinaire, par exemple demander pardon à genoux ; et cela, quand l'offense a été très grave, du moins par les circonstances qui l'ont accompagnée (S. A., IV, 986-7). Mais que dire de celui qui ne veut

pas se réconcilier avec l'offenseur, tant que ce dernier ne lui a pas demandé pardon? Si l'offenseur est un égal ou un inférieur, la prétention est juste parce que l'offensé y a droit; si l'offenseur est un supérieur, ou de condition sensiblement plus élevée, l'offensé ne peut avoir cette prétention, parce que l'offenseur ne saurait s'y soumettre sans un grave détriment pour son autorité; c'est assez que l'offenseur compense l'injure d'une manière suffisante et moralement possible, en témoignant à l'offensé de la bienveillance, en le saluant, en l'invitant chez lui, etc. *Troisièmement*, en pratique, très souvent il est bon de laisser le pénitent dans la bonne foi relativement à l'obligation de demander pardon, lorsqu'on prévoit que la monition sera nuisible plutôt que profitable, comme nous l'avons dit ailleurs (n. 49, *Princ.* IV, V), parce que l'expérience montre que les pénitents promettent facilement une réparation de ce genre et que, par honte, ils n'en font rien et restent ainsi la conscience chargée.

3° La médisance est le péché qui se commet le plus facilement, qu'on s'avoue le plus difficilement, qui se répare plus rarement encore, et dont se rendent coupables nombre de ceux-là mêmes qui se gardent suffisamment des autres fautes. Beaucoup d'entre eux, dit SEGNERI (*Le chrétien instruit*, p. 2, règl. 29), vont à l'église, jeûnent plusieurs fois dans la semaine, prient en particulier ou en public, puis s'en vont rôder sur les places publiques, sous les galeries, chez l'un et chez l'autre, au seuil des boutiques, et ne font que médire du matin au soir. Nous ajouterons même avec un grave théologien moderne (DEL VECCH., II, 343, *Not.*), *non pauci vel ex ipsis ecclesiasticis alioquin bonæ frugis, sine ullo scrupulo superiorum mandata* (pour ne point dire autre chose) *dijudicant et mordent.* Et, cependant, si on interroge ces personnes, elles ne trouvent rien à se reprocher, à moins qu'elles ne se soient permis quelque grosse calomnie. *Avez-vous, par vos paroles, causé quelque tort? — Non, mon père. — Croyez-vous avoir nui à la renommée du prochain? — Non, mon père. Je n'ai rien dit par méchanceté; il faut bien passer le temps! On ne peut faire autrement...* etc., etc.

Demandez-leur si, en racontant tel fait, vrai en lui-même, elles n'ont rien ajouté, embelli, amplifié : vous ne trouverez jamais rien. — D'autre part, il faut remarquer qu'il n'y a pas toujours détraction, comme il pourrait le paraître à première vue. Très souvent, il s'agit de choses déjà suffisamment connues et à propos de personnes qui offrent évidemment matière à la médisance, par leurs actes, en permettant ou en omettant des choses qui sont la conséquence ou la cause d'un mal : en parler est donc plutôt faire une réflexion que médire. Du reste, il est des personnes si pernicieuses et si dangereuses qu'en vérité c'est un bien qu'elles soient connues le plus possible dans une localité, afin que tous, les simples surtout, puissent se mettre en garde : s'il s'agit de certains incrédules déguisés, de certains libertins effrontés, de certains corrupteurs de la jeunesse, n'est-ce pas un bien de les démasquer pour que leurs beaux discours ne trompent point les imprudents ? Nous ne voulons pas dire que le confesseur doive exhorter le pénitent à continuer ainsi ; certes non ; bien souvent il lui recommandera de s'abstenir de ces discours comme de paroles inutiles et peut être dangereuses pour d'autres motifs ; mais nous disons qu'à l'occasion, pour ne pas laisser le pénitent avec une conscience erronée, le confesseur lui rappellera que de tels discours ne sont pas proprement des médisances lorsqu'on rapporte simplement ce qui est visible à tout le monde, et que, même, dans certains cas, ce peut être plus ou moins œuvre de charité, suivant le mot de S. François de Sales (*Introd. à la vie dévote*, p. 3, c. 29) à propos des hérétiques : *C'est une charité que de crier au loup quand il est parmi les brebis, quelque part qu'il soit.* Enfin S. A. (*H. A.*, XI, 18) remarque que le confesseur doit veiller à ce que réparation soit faite à l'honneur du prochain, autant que possible avant l'absolution, parce que, l'absolution une fois reçue, les belles promesses sont oubliées, bien que cette réparation soit d'ailleurs plus facile que la restitution proprement dite.

4° Il y a détraction à amplifier une faute, même vraie et publique ; à interpréter en mauvaise part, sans motif, une

bonne action ; à nier les bonnes actions ou les bonnes qualités d'une personne, ou bien les talents qu'elle possède ou les louanges qu'elle mérite, ou à diminuer le mérite de ses bonnes actions ; à garder le silence lorsque ce silence peut être pris en mauvaise part, c'est-à-dire ou pour un refus de reconnaître les qualités ou les bonnes actions d'une personne, ou pour une approbation du mal qui est dit de cette personne, comme dans le cas où celui qui garde le silence est intimement lié à la personne objet de la détraction, ou si on l'interroge sur les qualités bonnes ou mauvaises de cette même personne (1) ; à user de réticences plus compromettantes que les paroles : *Sans doute... mais...* ; à louer quelqu'un si froidement qu'on montre bien que ces éloges ne sont point mérités : à raconter les fautes secrètes du prochain quoique en rapportant la pénitence faite, parce qu'en général il en reste une fâcheuse impression ; à révéler un défaut occulte, bien qu'il ne puisse diffamer par lui-même, lorsqu'il va à diminuer l'estime, à dire par exemple que tel qui passe pour savant ou noble ne l'est point, parce que l'opinion commune constitue un droit à cette renommée (Croix, III, 5, 1198) ; à dire d'une personne d'une grande autorité (qui a ou doit avoir la réputation d'être prudente et sage) qu'elle est scrupuleuse (au sens propre du mot), parce que le scrupule indique un défaut de jugement et de prudence ; — cela n'aurait pas lieu en parlant d'un jeune homme ou d'une personne ordinaire (Croix, *l. c.*, 1202).

5° En soi, il n'y a pas faute grave à raconter les défauts naturels de quelqu'un, parce que ces défauts n'étant pas des défauts moraux, ils ne sauraient nuire auprès des personnes prudentes, sauf quelque circonstance particulière qui rendrait la chose grave ; ni les défauts moraux en général lorsqu'il s'agit non pas d'une habitude coupable de la volonté mais d'une inclination naturelle, en disant par exemple de quel-

(1) Parfois ce silence pourrait être dicté par la prudence ou venir de la timidité ou de la crainte de faire plus de mal en parlant ; dans ce cas, il n'y aurait pas péché ou, du moins, la faute serait bien diminuée.

qu'un qu'il est sujet à la colère, bien qu'en cela on doive tenir grand compte de la condition de la personne dont on parle, parce que parfois il en peut résulter un dommage pour la réputation ; ni à raconter les fautes même graves de personnes sur qui, étant donnée leur condition, on ne jette point par là grand discrédit ; à dire par exemple d'un soldat qu'il pense à se venger, ou d'un jeune homme qu'il se plaît dans la société des femmes, ou d'une jeune fille qu'elle est vaine, bavarde, ou d'un portefaix qu'il blasphème ; ni à raconter, au sujet de personnes déjà discréditées, des fautes en rapport en quelque sorte avec leurs fautes publiques, parce que ce n'est point ajouter notablement au discrédit, à dire par exemple d'un voleur public qu'il s'est parjuré, ou d'un adultère qu'il a écrit des lettres d'amour, ou d'un joueur bien connu que, pour jouer, il manque la messe, ruine sa famille, ou d'un soldat qu'il s'est battu en duel, tandis qu'il y aurait faute grave à révéler une faute d'un genre tout différent, à dire par exemple d'un adultère qu'il est un voleur (S. A., IV, 976) ; ni à raconter, même en présence d'un grand nombre de témoins, les fautes commises en tel lieu, sans nommer personne, à dire par exemple qu'on s'y conduit mal (comme il arrive partout), sauf pourtant si, à cause du peu d'étendue de la localité en question ou en raison d'autres circonstances, il en résultait du discrédit pour quelqu'un ; ni à médire matériellement, c'est-à-dire sans le vouloir, mais par suite d'une certaine loquacité, lorsque cependant (*nota*) il n'en résulte pas un grave dommage pour le prochain, parce que d'ordinaire de tels discours ne sont pas pris au sérieux (S. A., IV, 977) ; ni à demander pourquoi tel ou tel a été mis en prison, parce que, cet emprisonnement étant public, le crime est déjà devenu en quelque sorte notoire ; ni à raconter la faute d'une personne inconnue, par exemple d'une personne masquée, parce que ce n'est pas l'individu qui est atteint mais l'homme en général (Croix, III, 2, 1187, 1206).

6° La détraction est faute grave si elle porte sur un couvent tout entier ou sur un Ordre religieux, tenus en bonne estime ; si l'on dit par exemple qu'on s'y conduit mal, que

l'observance n'y règne pas, ou bien, sans nommer personne, qu'un grave péché y a été commis, bien qu'en confession il ne soit pas nécessaire de déclarer si la communauté est nombreuse ou non (S. A., IV, 978) ; si elle porte sur les morts, parce qu'ils vivent dans leur réputation : la faute est moins grave cependant que s'il s'agit des vivants ; il y a faute grave à rapporter, même simplement comme douteux, un crime énorme, hérésie, sodomie, rébellion, parce que le seul soupçon suffit à diffamer (S. A., IV, 977) ; à raconter à quelqu'un les défauts naturels d'un autre, pour lui faire perdre l'amitié du premier au bénéfice du médisant (S. A., II, 72) ; à révéler une faute secrète, apprise par fraude (par exemple, en ouvrant des lettres), même pour s'éviter un grave dommage, parce que l'acte injuste, par lequel on a appris cette faute, oblige à réparer tous les dommages qui en résultent pour le prochain ; toutefois cela serait permis dans le cas où l'on aurait le droit de rechercher, même par n'importe quel moyen, la faute d'autrui afin d'éviter un dommage injuste, par exemple une injuste vexation (S. A., IV, 969. Lug., *de Just.*, d. 14, n. 101-3. Croix, III, 2, 1233) ; enfin il y a faute grave à révéler à la même personne, même à diverses reprises, un grand nombre de défauts légers d'une autre personne, parce que ces défauts, pris dans leur ensemble, diminuent notablement l'estime (Lug., *l. c.* d. 16, n. 46. Croix, *l. c.* 1208. Berardi, *Prax.*, 202).

7° Il est permis d'aviser les supérieurs des fautes de leurs inférieurs afin qu'ils les corrigent, un maître de l'infidélité de son serviteur ; de prévenir qui de droit que tel avocat ou tel médecin n'a pas la capacité voulue ou ne mérite pas confiance ; de donner sur quelqu'un des renseignements peu favorables, mais conformes à la vérité, à celui qui a besoin de ces renseignements, par exemple pour un mariage, pour faire choix d'un maître, ou pour quelque autre affaire importante ; d'avertir un jeune homme que tel camarade est vicieux, pour qu'il évite de le fréquenter ; de révéler que l'accusateur et les témoins sont coupables de faux ou de

quelque autre délit capable d'infirmer leur témoignage, lorsque (*nota*) il n'y a pas d'autre moyen de se justifier d'une faute dont on est injustement accusé.

8° Rapporter une faute secrète comme l'ayant entendu raconter par d'autres *n'est pas péché mortel*, lorsqu'on estime probablement que les auditeurs n'y ajouteront point foi, parce que, dans ce cas, il n'y a pas diffamation ; *il n'y a pas non plus* faute mortelle contre la justice, à la rapporter à quelqu'un qui y ajoutera foi par sa seule légèreté ou par sa propre malice, parce que le rapporteur est seulement cause occasionnelle et non cause efficiente, bien qu'il y ait faute contre la charité, parce qu'on doit empêcher un dommage grave lorsqu'on le peut aisément : *mais il y a faute mortelle* contre la justice, à raconter la chose de manière à la rendre croyable, par exemple en disant qu'on l'a apprise d'une personne digne de foi, parce que, dans ce cas, le rapporteur est cause efficiente (S. A., IV, 977, avec S. ANTONIN, LUG., CROIX).

9° Les divers moyens que les théologiens enseignent sont, à notre avis, comme l'expérience le montre, assez inefficaces pour réparer adéquatement la détraction, cependant, étant donné qu'il faut y recourir, quel sera le plus apte ? Nous croyons que c'est ce moyen indirect qui consiste à saisir toutes les occasions, et même à les faire naître, pour parler élogieusement de la personne diffamée ; de faire ressortir ses qualités naturelles, de lui donner des témoignages d'estime, d excuser autant que possible les défauts révélés en les attribuant, autant qu'on le pourra, à la faiblesse et non à la malice de la volonté, etc., etc. En outre, en certains cas (très rares d'ailleurs), le moyen suggéré et mis en pratique par S. A. (*H. A.*, VI, 18) pourra fort bien être efficace : il consiste à dire, en équivoquant sur les termes et en parlant de la faute révélée : *J'ai pris cela dans ma cervelle*. D'autres fois, il sera utile d'user d'équivoques et de dire avec de LUG. : *Je me suis trompé, je n'ai pas dit la vérité*, en ce sens que, tout péché étant fausseté et mensonge, la médisance est mensonge et

fausseté, et en ce sens encore que la chose n'est pas vraie de vérité publique, seule communicable dans ces circonstances données (Lug., *de Just.*, d. 15. n. 30. S. Th., 1 p., q. 17, n. 1). Celui qui a commis la détraction par *libellé diffamatoire*, c'est-à-dire par écrit imprimé à part, par lettres anonymes envoyées à tel ou tel contre quelqu'un, par articles de journaux, etc., doit rétracter par un autre écrit et répudier le libelle d'une façon aussi publique que l'a été la diffamation (S. A., IV, 995). Enfin celui qui a révélé une faute que, par suite d'une erreur invincible, il croyait véritable et publique, ou qui a révélé une chose d'importance qu'en bonne foi il croyait légère, ou qui, par inadvertance, a pris une personne pour une autre en lui attribuant une faute, est tenu en justice à se rétracter dès qu'il a reconnu son erreur, parce que, dès ce moment, il deviendrait cause injuste du dommage, mais il n'y est tenu que lorsqu'il peut le faire *sine gravi incommodo* ni pour sa renommée ni pour ses biens (Sav., II, 780).

10° La malédiction est grave en elle-même lorsqu'on *maudit tout le monde*, parce que, dans le monde, la puissance et la sagesse de Dieu se révèlent admirablement, et que Dieu est ainsi outragé ; il n'en serait point ainsi si l'on maudissait le monde moral, comme adversaire de Dieu.

11° En soi, il n'y a pas faute mortelle à *maudire les morts*, soit parce que, d'ordinaire, par ces expressions on n'entend pas une imprécation contre les morts mais plutôt un reproche adressé aux vivants, soit parce que le terme *mort* s'applique au cadavre et non à l'âme qui ne meurt point, soit parce qu'il faudrait entendre par là non pas précisément les âmes du purgatoire, mais les hommes *en tant que sortis de cette vie*, et ces hommes peuvent être ou sauvés ou damnés (S. A., IV, 130. Scav., I, 123) Il n'y a pas, non plus, faute grave à maudire le démon, en tant qu'il est l'ennemi de Dieu et l'auteur du mal, ni à souhaiter, sans une véritable intention, pour soi-même ou pour les autres que la foudre tombe, que le démon vienne (*que le diable t'emporte !*), parce que ces expressions sont plutôt un mouvement de colère que le désir

d'un mal, surtout s'il s'agit de personnes qu'on aime d'ailleurs (1).

157. **Doutes.** — 1° Est-il permis de souhaiter la mort pour fuir les tribulations présentes? *Premièrement*, souhaiter la mort, poussé par le désespoir dans quelque infortune et avec pleine advertance (advertance qui fait souvent défaut dans la véhémence de la passion) est faute grave, parce que ce souhait renferme la volonté de se révolter contre l'ordre de la Providence en une chose grave, qui est la vie elle-même. *Deuxièmement*, souhaiter la mort simplement parce que la vie est pénible, plus dure que la mort, n'est pas un péché ; en effet, si l'on peut souhaiter d'être délivré de quelque mal temporel en particulier, pourquoi ne pourrait-on pas souhaiter la mort et, par conséquent, la demander à Dieu comme la délivrance d'un assemblage de maux dont on ne peut s'affranchir autrement? Y a-t-il un précepte qui nous défende de demander à Dieu qu'il nous délivre des misères de cette vie? Non; donc nous pouvons le demander et le souhaiter (S. A., II, 22. BALL. *ad* G., I, 223). Le confesseur se rappellera cette remarque pour ne point condamner comme péchés certains sentiments ou certaines expressions que la douleur arrache à des pénitents d'ailleurs vertueux.

2° Est-il parfois permis de révéler un secret relatif à une faute ou à une affaire grave? Il y a trois sortes de secrets. Le secret est *casuel* (*naturel, ex natura suâ*), lorsqu'un hasard nous fait connaître une chose dont la révélation causerait au prochain un grave dommage dans sa réputation ou dans ses biens. Le secret est *promis*, lorsqu'on s'engage à garder

(1) Comment prétendre que certaines imprécations ou certains jurements que des mères se permettent en grondant leurs enfants sont fautes mortelles? Ces expressions sont l'effet d'un mouvement de colère et ont pour but de faire peur aux enfants. Il pourrait y avoir faute grave à cause du scandale; mais ce n'est pas chose commune, parce que ces expressions revenant souvent et étant prononcées dans la colère, les enfants eux-mêmes les prennent pour une gronderie et non pour un péché : ils n'en souffrent donc pas un grave dommage spirituel.

secrète une chose confiée, et il oblige selon l'intention de celui qui promet. Le secret est *confié*, ou rigoureux, lorsque quelqu'un nous révèle une chose avec l'obligation ou la promesse expresse ou tacite de ne point nous servir de cette connaissance sans son consentement, et autrement que dans la mesure où il pourra juger bon de le permettre : à ce secret sont tenus les médecins, les avocats, les sages-femmes et autres à qui l'on recourt pour avoir un conseil ou un remède spirituel ou temporel. Cela posé, nous disons que nul n'est tenu de garder le secret *casuel* au risque de sa vie, sauf pour éviter un dommage commun et grave ; que le secret *promis* n'oblige plus lorsqu'on est tenu de le révéler, par exemple au juge légitime, et cela, alors même que la promesse aurait été accompagnée de serment, de même qu'il n'oblige pas, non plus, *cum gravi damno* de celui qui a promis, sauf convention contraire ; que le secret *confié* oblige à ce point qu'on ne peut le révéler même dans le cas où l'on serait d'ailleurs tenu de parler, par exemple devant le juge ou le supérieur légitime. Cependant, il y a quatre cas dans lesquels on peut, sans faute grave, révéler un secret confié. *Premièrement,* en raison de la permission présumée de celui qui a confié le secret. *Deuxièmement*, en raison du peu d'importance de la matière ou lorsque la chose est d'ailleurs déjà connue et publiée, et que la raison du secret n'existe plus. *Troisièmement*, en raison de l'inadvertance ou du manque de délibération, ou parce qu'on suppose prudemment que la chose n'est pas grave ; toutefois, en ceci, il ne faut point s'illusionner. *Quatrièmement*, pour éviter un dommage commun et grave ou le dommage d'un innocent, non pas (*nota bene*) un dommage déjà passé, mais un dommage qui subsiste encore et menace de se réaliser par la faute de celui qui a confié le secret ; la charité, en effet, oblige à sauver l'innocent, et plus encore la société, de l'injustice d'un malfaiteur. Ainsi, il ne serait point permis de révéler le meurtre commis par Sextus et qu'il vous a avoué sous le secret confié pour vous demander conseil, alors même qu'il s'agirait de sauver de la mort Titius à qui le meurtre a été imputé, parce

qu'il s'agit d'un délit simplement passé ; mais il serait permis de révéler le crime que Caius vous a avoué sous le sceau du secret confié, et qui menace la société d'un très grave dommage, parce qu'il s'agit d'un crime pernicieux et comme *pendant*, comme disent les docteurs avec S. A. (IV, 970) et avec Ball. (*Opus theolog. morale*, t. II, tr. 6, sect. 7, n. 53, sqq.) qui, avec Lugo et Layman, résume fort bien la doctrine de S. A. et des autres théologiens.

3. Est-il parfois permis de lire les lettres ou les écrits d'autrui ? Oui, cela est permis à l'autorité publique pour éviter un dommage, et même à un simple particulier afin d'éviter un dommage injuste pour lui-même ou pour autrui ; cela est permis encore lorsqu'il y a consentement formel ou prudemment présumé ou interprétatif de l'auteur ; aux supérieurs réguliers, dans la mesure et dans les cas où les règles ou la coutume légitime les y autorisent ; ils seraient en faute, cependant, s'ils ouvraient imprudemment des lettres contenant des secrets, par exemple de conscience, ou adressées aux supérieurs médiats. Sauf ces cas et d'autres du même genre, en règle générale on pèche gravement contre la justice en ouvrant ou en lisant des écrits secrets ou des lettres cachetées, ou même ouvertes mais placées en lieu sûr. Nous avons dit : *en règle générale*, parce qu'il peut y avoir une simple curiosité vénielle à lire une lettre qu'on croit contenir des choses de peu d'importance (S. A., II, 70. Ball., *Opus*, *etc.*, *l. c.*, n. 59). On ne peut dire qu'il y ait faute grave à recueillir les fragments d'une lettre déchirée et dont les morceaux ont été jetés en un lieu public, parce que si le possesseur de la lettre y avait été formellement opposé, il aurait pu brûler ces débris ; en déchirant la lettre et en jetant les morceaux en un lieu public, il a montré qu'il voulait en rendre la lecture difficile, mais qu'en même temps il renonçait à son droit. Toutefois, si en recueillant ces fragments on arrivait à connaître une chose dont la révélation causerait un dommage à celui qui a jeté les morceaux de la lettre, on pècherait en révélant cette chose, plus ou moins gravement selon le tort causé. C'est l'opinion de Lugo et de Layman cités et approuvés

par Ball. (*l. c.*), et elle nous semble juste. (Voir S. A., II, 70.)

§ 33. *Direction relative à la dénonciation*

158. **Principes.** — I. Il est certain, *premièrement*, qu'il y a obligation de dénoncer, en vertu de la loi de charité et de justice, toute faute d'où résulte pour le prochain un dommage spirituel ou temporel qu'on ne peut empêcher autrement ; *deuxièmement*, que cette obligation s'étend à quiconque, n'étant ni le coupable même ni le complice, a connaissance de cette faute ; *troisièmement*, que, pour qu'il y ait obligation, cette connaissance doit être fondée et prudente, et non point douteuse ou incertaine; *quatrièmement*, qu'on ne peut absoudre le pénitent qui, sans motif légitime, ne veut pas satisfaire à cette obligation. Pour plus de clarté, nous distinguerons *l'accusation* qui consiste à déférer au supérieur, comme à un juge, le coupable pour qu'il soit puni, mais à charge de prouver la faute déférée et d'encourir la peine si la preuve n'est pas faite ; la *dénonciation juridique*, qui se fait au supérieur comme juge, mais sans obligation de prouver la faute ; la *dénonciation évangélique*, qui se fait au supérieur simplement comme à un père. Nous parlons ici de ces deux dernières sortes de dénonciations qui n'ont d'autre but que l'amendement du coupable, tandis que l'accusation poursuit en outre la punition.

II. Relativement à la dénonciation évangélique ou paternelle, il faut remarquer; *premièrement*, que si la faute est nuisible à la société ou à la communauté, bien qu'elle soit secrète, elle doit être cependant dénoncée immédiatement au supérieur, sans faire précéder la dénonciation de la correction fraternelle, parce que la faute, par cela même qu'elle est contre la communauté, est formellement publique ; *deuxièmement*, que si la faute n'est pas nuisible à la communauté mais seulement au coupable, on doit garder l'ordre de la correction indiqué par Jésus Christ (Matth., XVIII), sauf dans le cas où l'on espère que l'amendement sera plus facile

si la correction est faite directement par le supérieur, sans recourir d'abord à la correction fraternelle, parce qu'alors on obtiendra mieux le but de la correction elle-même ; et cela même dans le doute que la correction doive être plus utile si elle est faite par le supérieur (2. 2, q. 33, a. 7 et 8. S. A., V, 243-5. *H. A.*, XII, 74) ; *troisièmement*, qu'après la correction secrète pour une faute occulte, si le coupable ne s'amende pas, il faut le dénoncer au supérieur comme à un père, avant de révéler la faute aux autres.

III. *Premièrement*, la dénonciation juridique se fait dans trois cas : ou pour la punition publique de la faute, ou pour réparer le dommage causé à la personne lésée, ou pour empêcher une indignité, par exemple pour empêcher l'élection ou le maintien en charge d'une personne indigne, pour empêcher un mariage auquel il y a un empêchement, etc. *Deuxièmement*, il n'est pas toujours nécessaire de recourir d'abord à la correction fraternelle, alors même que la faute est secrète, par exemple s'il s'agit d'un dommage public ou d'un tiers, ou même d'un dommage privé qui (*nota)* ne peut être évité qu'en portant l'accusation, pourvu que cela se fasse sans esprit de vengeance (chose bien difficile), mais seulement pour réparer le dommage (S. A., V, 241, Scav., II, 904). *Troisièmement*, lors même que, par édit public ou monitoire, il est enjoint à tous de dénoncer certaines fautes, l'obligation de recourir à la correction fraternelle avant la dénonciation judiciaire subsiste toujours, quand il s'agirait même du dommage d'un tiers, mais non d'un dommage public ; dans ce dernier cas, on doit dénoncer sans recourir d'abord à aucune correction (Alex. VII, *Decr.* 8 jul. 1660). Le *monitoire* ou *édit public* est un précepte porté par l'Église ou par un juge ecclésiastique, ordonnant, sous peine d'excommunication, de dénoncer les auteurs d'un crime grave, pernicieux à la société ou même à un particulier. Il oblige *sub gravi*, puisqu'il s'agit d'une chose grave. Le monitoire, s'il vient du Pape, oblige tous ceux qui sont compris dans la teneur de l'édit ; s'il vient de l'Ordinaire, il ne s'étend qu'aux sujets de l'Ordinaire, et non aux étrangers qui se trouve-

raient par hasard sur son territoire même pour toute la durée du temps fixé par le monitoire. Les édits du Saint-Office obligent à la dénonciation en vertu de l'autorité apostolique, sous peine de péché mortel, en vertu de la sainte obéissance, et sous peine d'excommunication *latæ sententiæ*. On remarquera toutefois que, même en raison du monitoire, on n'est pas tenu à dénoncer, ou *lorsque* la dénonciation causerait au dénonciateur un grave dommage, sauf le cas où il s'agirait d'un dommage commun; ou *lorsque* le crime ne tourne au détriment de personne et que, d'ailleurs, il n'y a pas eu de rumeur ou des on-dit à ce sujet; ou *lorsque*, même quand il s'agit du dommage d'un tiers, la faute ne pourrait être prouvée, ne fût-ce que par un seul témoin (sauf, cependant, les crimes *exceptés*); ou *lorsque*, le monitoire obligeant à la dénonciation quiconque sait la chose (*scientibus*), on en a seulement entendu parler; ou *lorsque*, la dénonciation étant imposée à ceux-là même qui ont seulement entendu parler du crime, on ne l'a appris que de personnes peu dignes de foi; ou *lorsque* la faute a déjà été réparée, par exemple après la restitution, à moins (*nota*) que le crime n'ait des conséquences pour l'avenir, par exemple l'homicide avec adultère qui constitue un empêchement, ou que la faute ne soit publique tandis que la réparation est secrète, ou que le supérieur ne veuille non seulement l'amendement du coupable, mais la punition de la faute (S. A., V, 248; VII, 214-17. Giord., II, 266, 271. Scav., I, 851). Les dénonciations matrimoniales qui ordonnent de révéler les empêchements canoniques, rentrent dans la catégorie des *monitoires*.

IV. Les crimes à dénoncer sont : *ceux* qui vont à causer un dommage public, et, dans ce cas, les enfants eux-mêmes sont tenus de dénoncer leurs parents; *ceux* qui menacent un innocent d'un grave dommage, pourvu que la dénonciation ne cause point un grave tort au dénonciateur qui, dans ce cas, ne serait pas obligé; *ceux* dont la surveillance et la dénonciation sont confiées à certaines personnes salariées à cette fin, par exemple les gardes-forêts, etc.; *ceux* dont la révélation est nécessaire pour éviter ou réparer le dommage

de sa propre famille qui, autrement, resterait déshonorée ou privée des moyens de vivre (S. A., V, 236-7). Parmi ces crimes ou délits il en est qui s'appellent *crimes ou délits exceptés*, parce qu'on doit les dénoncer alors même qu'ils ne peuvent être prouvés ; les principaux sont : hérésie, soupçon d'hérésie, conspiration ou rébellion contre le souverain, crime de lèse-majesté, trahison envers la patrie, homicide, assassinat, falsification des monnaies, dilapidation des biens ecclésiastiques, empêchements du mariage, dommage causé à un tiers et qui ne peut être réparé autrement. Sont *suspects d'hérésie :* le blasphème hérétique cum pertinacia, sollicitatio ad venerea in confessione, l'inscription dans une secte condamnée, les superstitions hérétiques, le mariage contracté stante altero ligamine aut matrimonii aut voti aut ordinis sacri, malitiosa administratio sacramentorum sine charactere sacerdotali, l'omission coupable de dénoncer un hérétique formel. La faute est dite suspecte *de gravi* ou *de levi*, selon qu'un soupçon *grave* ou *léger* d'hérésie naît du péché commis, de telle sorte, cependant, que même pour le soupçon *de levi* il faut un péché grave, toujours requis pour encourir les peines ecclésiastiques et pour la dénonciation (S. A., V, 551-4. Scav., II, 814).

V. Parmi les crimes nuisibles au bien public, le principal étant l'hérésie, on se rappellera les remarques suivantes. *Premièrement*, il y a obligation très grave de dénoncer les hérétiques et quiconque est suspect d'hérésie, aux Inquisiteurs ou aux Ordinaires, et, dans les missions, au Vicaire ou Préfet apostolique (*S. U. I.*, 1 febr. 1871) ; cette dénonciation doit être faite *même* sans que la correction fraternelle l'ait précédée ; *alors même* que l'hérésie est connue sous le sceau du secret naturel ou avec serment de ne point la révéler (sauf toujours le secret sacramentel), parce que le serment regarde le bien privé, tandis que la dénonciation concerne le bien public ; *alors même* que l'hérésie a déjà été dénoncée par d'autres, parce qu'un plus grand nombre de témoignages fera mieux connaître la vérité ; *alors même* que l'hérétique serait mort ou qu'il se serait corrigé, parce que l'er-

reur a pu gagner d'autres âmes ; *alors même* qu'un juge l'aurait su par voie de procédure, suivant la réponse faite par la S. Pénitencerie aux évêques de la province de Naples, sur l'ordre de Pie VII (Scav., IV, 168) ; *alors même* qu'on le saurait par le rapport d'autres personnes dignes de foi ; *même* cum gravi damno denuntiantis, mais seulement s'il s'agit de dénoncer les hérétiques formels, et non simplement des personnes suspectes d'hérésie (S. A., V, 249. Giord., II, 276). *Deuxièmement*, la dénonciation doit être faite *dans le délai d'un mois*, en observant que *dies termini non computatur in termino* (Ferraris, *Denunc.*, 50. S. A., V, 252), c'est-à-dire ni le jour où l'on a eu connaissance de l'hérésie, ni le jour où la dénonciation est faite *personnellement ;* en sorte que celui qui est empêché n'est pas obligé (en règle générale, voir n° 67, *Concl.* 8) de la faire par le moyen d'autrui et peut être absous s'il promet de la faire dès qu'il le pourra (Ferrar., *l. c.*, 54) ; *par écrit*, en signant son nom et son prénom si l'on sait écrire.

VI. Le confesseur, *premièrement*, est tenu sous peine de faute mortelle d'imposer l'obligation de dénoncer dans les cas ci-dessus, et spécialement dans le cas d'hérésie formelle ; *deuxièmement*, il n'admettra pas facilement les raisons alléguées par le pénitent pour ne point dénoncer, ni les dangers ou les dommages que le pénitent prétend redouter, mais il les examinera soigneusement, tiendra compte des circonstances de temps, de lieux et de personnes, et exhortera le pénitent à surmonter ces difficultés (S. A., *Prax.*, 83. Giord., II, 284) ; *troisièmement*, il remarquera que, dans le cas où le pénitent a encouru l'excommunication pour n'avoir pas dénoncé à temps, cette excommunication n'est réservée que *durante contumacia*, en sorte que cette circonstance disparaissant ou parce que la dénonciation a été faite, ou parce qu'il existe une juste cause pour la suspendre, le pénitent peut être absous par tout confesseur (*Comment.*, C. 3, § 4, et C. 5, § 4. Giord., II, 281) ; *quatrièmement*, il se rappellera qu'étant donné que le pénitent ne puisse se décider à la dénonciation, s'il est louable de lui prêter son concours en cette affaire, ce-

pendant, dit S. A. (699), *non expedire quod confessarius assumat in se hoc onus deferendi denuntiationem vice pœnitentis vel eam excipiendi*, en raison de nombreux inconvénients, *et tanto minus ad id tenetur;* telle est en effet, ajoute le saint Docteur, la pratique universelle de tous les confesseurs qui ne reconnaissent point pareille obligation. S'il s'agit d'un confesseur exerçant son ministère dans les missions, dit un prudent auteur, instruit par l'expérience des inconvénients qui en résultent, nous conseillons formellement au missionnaire de ne point se charger de cette affaire parce que, tout finissant par se savoir, les missions deviennent odieuses à nombre d'ecclésiastiques et de fidèles, en sorte qu'ils ne veulent plus de missions ou n'en retirent que peu de fruits (Giord., II, 270) : nous attestons, à notre tour, que cette remarque est fort juste.

VII. On peut certainement absoudre le pénitent avant la dénonciation, *lorsqu*'il a un juste motif de ne point faire la dénonciation, du moins pour le moment, comme nous l'avons dit; *lorsque* le terme fixé pour la dénonciation n'est pas encore écoulé, pourvu que le pénitent ait vraiment la volonté de la faire avant l'expiration du délai ; *lorsque* l'obligation de dénoncer a cessé, par exemple si le coupable est mort, sauf le cas d'hérésie formelle; *lorsqu*'il y a nécessité de communier ou de célébrer pour éviter le scandale ou l'infamie (Giord., II, 281).

159. **Conclusions.** — 1° Sont suspects d'hérésie les superstitieux, lorsqu'ils pratiquent leurs superstitions avec la conscience qu'ils pèchent et avec un pacte exprès avec le démon, ou en employant des choses sacrées (huile sainte, hosties consacrées), ou des effets superstitieux, ou qu'ils enseignent leurs superstitions; les confesseurs, lorsqu'ils violent le secret en jugeant qu'il n'oblige pas ou du moins qu'il n'oblige pas si rigoureusement; les supérieurs, lorsque, tenus par office de dénoncer les hérétiques, ils négligent de le faire ou dissuadent de les dénoncer; les prêtres, lorsqu'ils célèbrent sans être à jeun ou plusieurs fois par jour.

2° La dénonciation n'oblige pas lorsqu'il s'agit de dénoncer

des proches parents, père et mère, fils, frères ; lorsqu'on ne peut dénoncer le complice qu'en se dénonçant soi-même, sauf le cas hæretici dogmatizantis et complicis in sollicitatione ; lorsqu'on sait pertinemment que l'hérésie a été dite par ignorance, par crainte, par négligence ou per lapsum linguæ (S. A., V, 254) ; lorsque la faute a été révélée sous le sceau du secret naturel pour demander remède ou conseil, parce que le droit positif ne peut déroger au droit naturel (2. 2, q. 70, a. 1. S. A., V, 248) ; lorsque, dans le cas d'un monitoire contre les détenteurs du bien d'autrui, celui qui a pris les biens recherchés a déjà compensé secrètement, ou les garde en vertu d'une prescription légitime, ou se trouve dans l'impossibilité de restituer (S. A., *l. c.* Giord., II, 269), parce que, dans ces cas, il n'est plus injuste détenteur ; lorsqu'il n'y a aucun espoir ou aucune possibilité de punition ou de coercition, comme il en est aujourd'hui presque partout, où les hérétiques et autres délinquants vivent mêlés aux catholiques et sont en tel nombre que les supérieurs ne pourraient les punir, étant donné le manque de moyens matériels et les dispositions morales de la société ; cette excuse, toutefois, ne saurait être admise pour les ecclésiastiques hérétiques ou suspects d'hérésie : ils doivent toujours être dénoncés au supérieur qui peut toujours plus facilement remédier au mal (Scav., II, 836. Lehmk., I, 813).

160. **Doute.** — Comment le confesseur devra-t-il se comporter dans le cas où le pénitent, surtout s'il s'agit d'une femme, ne peut dénoncer ou éprouve une répugnance absolue à le faire ? *Premièrement*, si c'est une religieuse, elle peut demander à parler à son évêque ou à un prêtre délégué par lui ; et elle s'expliquera soit en confession soit en dehors de la confession. *Deuxièmement*, si c'est une jeune fille, une femme mariée ou quelque autre personne, on lui conseillera de s'ouvrir de la chose à un autre confesseur du lieu où elle se trouve ou d'une autre localité, selon l'occasion qu'elle en aura ; la pénitente peut très bien attendre cette occasion, le précepte de la dénonciation n'obligeant point à des choses impossibles ou extrêmement difficiles, puisque c'est un pré-

cepte positif, pourvu, bien entendu, qu'on agisse de bonne foi, avec une véritable volonté de dénoncer (GIORD., II, 280).

§ 34. *Direction relative aux mauvaises lectures*

161. **Principes.** — I. Nul ne peut, surtout par un motif de curiosité, lire un livre qui peut être une occasion prochaine de péché, *alors même* que ce livre ne serait point prohibé par une loi positive, parce qu'il est de droit naturel qu'on doit fuir le péril prochain du péché ; ou *alors même* (si le livre est prohibé par une loi positive) qu'on aurait la permission requise, parce que la permission ne produit pas l'absence du danger, mais la suppose au contraire (SCAV., II, 848) ; ou *alors même*, dans le cas où l'on n'a point cette permission, qu'on serait moralement certain que cette lecture n'expose pas au péril prochain de pécher, soit parce que le but de la défense n'est pas seulement d'éviter le dommage des consciences, mais encore de produire efficacement la haine de l'erreur et l'humiliation des écrivains impies, soit parce que nul ne peut être juge de sa propre cause en une matière aussi délicate, soit parce qu'en agissant autrement on ouvrirait facilement la voie à des fraudes contre la loi (S. A., I, 199 ; VII, 291. DEL VECCH., I, 865. GUR., I, 121).

II. Ne pèchent pas : *premièrement*, celui qui, même sans permission ou en usant d'une *epicheia* raisonnable, lit un livre prohibé dont la lecture lui est nécessaire pour convaincre un hérétique, lorsqu'il y aurait péril à retarder cette réfutation et que, d'autre part, on ne peut *hic et nunc* recourir au supérieur ; *deuxièmement*, celui qui, ayant la permission nécessaire, lit par simple curiosité un livre prohibé, lorsqu'il n'y a aucun danger de perversion (S. A., VII, 583, 291) ; *troisièmement*, celui qui lit un livre mauvais *ex natura sua*, mais non prohibé, lorsqu'il est moralement certain qu'il ne s'expose à aucun danger de perversion ; sauf, toujours, les livres ouvertement obscènes, qui ne sont jamais permis (SCAV., II, 848).

III. Relativement à la permission de lire des livres ou imprimés mauvais, le confesseur suivra de préférence les opinions les plus sévères ; en effet, remarque fort bien Gury, de toutes les espèces de scandale il n'en est point de plus dangereux ni de plus exécrable que celui des mauvaises lectures, ni qui corrompe davantage le cœur, comme le prouve l'expérience (Gur., I, *de Scand.* S. A., *de Libr. prohib.*, c. 5, n. 8. Scav., II, 850).

162. **Conclusions.** — 1° Dès que, par un moyen moralement certain, comme sont aujourd'hui les journaux, on sait qu'un livre est prohibé, on ne peut plus le lire sans permission; la promulgation faite à Rome suffit pour constituer l'obligation ; d'autant que cette prohibition n'est pas une loi nouvelle, mais simplement l'application d'une loi déjà existante, savoir les Règles de l'Index.

2° Il est défendu de lire non seulement les livres prohibés par le Saint-Siège, mais encore les livres condamnés par les évêques, tenus de veiller à empêcher les mauvaises lectures. La S. Congr. de l'Index a adressé aux évêques un édit qui recommande deux choses. Premièrement : *Omnibus ab episcopis est adhibenda cura ut docti probatique utriusque cleri viri, verbis ac scriptis sana doctrina refertis, errores publice grassantes impugnent.* Deuxièmement : *Ab eisdem* (episcopis) *non est prætermittendum examen operum videlicet et ephemeridum, quæ fidem moresque directe impetunt ; atque in rebus gravioris momenti transmissis etiam doctorum virorum votis certior facienda est S. Indicis Congregatio, ut su premum judicium ab Apost. Sede confirmandum de his proferre valeat.* Remarque : un journal prohibé *nommément* par l'évêque ne peut être lu sans une permission spéciale, même par celui qui a la permission du Pape pour lire les livres prohibés (*S. C. Ind.* 3 febr. 1879, ap. Del Vecch., I, 864, *Not.*).

3° Les livres absolument mauvais ne peuvent en aucune manière être imprimés; ceux qui contiennent, en outre, quelque chose de bon, peuvent être imprimés lorsque, d'une part, le danger n'est pas tellement grave et que, d'autre part,

ce danger est compensé par un grand avantage qui peut résulter.

4° Les livres mauvais ne peuvent indistinctement ni se vendre, ni se donner, ni se prêter, sauf en certains cas à des personnes instruites et prudentes qui peuvent retirer quelque utilité de cette lecture, par exemple pour réfuter les erreurs. Les livres tout à fait obscènes ne peuvent en aucun cas ni s'imprimer, ni se vendre, ni se donner, ni se prêter (GUR., I, 241).

5° Quant aux romans, nous ne disons pas qu'on doive toujours taxer de faute grave quiconque lit des romans dangereux, mais on se rappellera ces règles pratiques. *Premièrement*, en général, on éloignera les pénitents de cette lecture, les meilleurs romans ne valant rien, suivant le mot de S. FRANÇOIS DE SALES. *Deuxièmement*, quiconque compose, imprime, vend ou lit, par simple curiosité ou légèreté, des romans gravement obscènes, pèche mortellement, parce qu'il y a là danger prochain du péché. *Troisièmement*, lire par simple curiosité des romans qui décrivent des amours licites ou illicites, mais qui ne provoquent pas gravement les passions érotiques et n'exposent point à un grave péril de pécher, serait seulement faute vénielle, ou même ne constituerait aucune faute si, pour faire cette lecture, on avait un motif raisonnable, par exemple le motif de s'instruire, et pourvu que (dans les deux cas) il n'y ait pas scandale. *Quatrièmement*, on ne doit donc pas taxer toujours de péché mortel ni inquiéter le libraire qui, avec discrétion, vend des romans de ce genre — non gravement dangereux *ex natura sua* — parce que, si beaucoup peuvent les lire sans commettre du moins une faute grave, on peut fort bien supposer que celui qui les achète a un juste motif de le faire ; mais il est plus difficile d'excuser de péché grave ceux qui composent ces romans, parce qu'ils donnent ainsi à un grand nombre, sans raison suffisante, une occasion de ruine spirituelle. *Cinquièmement*, il peut fort bien se faire que, même en lisant les romans gravement obscènes, dont nous avons parlé, on ne pèche point mortellement, même en faisant cette

lecture par curiosité, lorsqu'on ne s'expose pas gravement soit en raison de l'âge avancé, soit en raison d'un tempérament naturellement froid, ou parce que, pour d'autres motifs, on a l'habitude de ces choses. *Sixièmement*, les ecclésiastiques peuvent difficilement lire sans péché même les romans qui ne sont pas gravement mauvais, mais qui leur donnent le dégoût de la piété, de l'étude, qui leur font perdre l'esprit surnaturel ou causent du scandale (1).

6° Même rigueur à l'égard des journaux, qui sont la peste de la société et la honte de la presse (2), parce que les journaux réunissent tous les genres de lectures mauvaises : le roman, du moins en feuilleton ou en supplément; les écrits hérétiques dans un si grand nombre d'articles qui, d'une manière ou d'une autre, attaquent la religion; l'immoralité, par tant de principes faux, détournés de leur sens ou mal appliqués; le libelle diffamatoire, par tant de calomnies contre les individus ou contre certaines classes de personnes;

(1) Scav., II, 851, avec Bouvier, etc. Pour mieux détourner les chrétiens de la lecture des romans, du moins des romans dangereux, certains auteurs se sont mis, depuis quelque temps, à raconter la vie des Saints sous forme de roman. C'est un tort, à notre avis, soit parce que c'est favoriser la légèreté de notre siècle qui ne veut s'appliquer à rien de sérieux et de positif, soit parce qu'en adoptant cette forme on atténue les impressions salutaires que le simple récit des actions des Saints produirait sur les âmes chrétiennes, impressions qui se réduisent alors à une pure sensibilité de forme romanesque, soit parce que la forme du roman permet d'intercaler ou de transposer les diverses circonstances qui ne laissent plus voir la beauté des vies des Saints dans leur intégrité formelle, soit enfin parce que cette même forme conduit toujours les lecteurs, amis ou ennemis, à soupçonner qu'on a recouru à des embellissements artificiels. Les écrivains catholiques devraient, il nous semble, s'interdire cette façon inopportune de raconter l'histoire ecclésiastique. Nous ne pensons pas être seuls de cet avis.

(2) On comprendra le mal causé par les journaux en songeant à leur diffusion. D'après un calcul récent, on publie actuellement dans le monde entier, 81,274 journaux qui représentent 115 millions d'exemplaires, soit dix milliards, cinq cent quatre-vingt-douze millions d'exemplaires par an; ap. Del Vecch., I, 865.

les mensonges historiques, par tant de récits inventés ou travestis : en somme, le journal résume tous les genres de lectures dangereuses. Il s'ensuit, *premièrement,* qu'il n'est jamais permis de lire indistinctement les journaux qui, ouvertement, directement et d'habitude contiennent des principes et des maximes contraires à la religion et aux bonnes mœurs, puisque c'est une chose mauvaise en elle-même; et, par conséquent, il n'est point permis de les vendre, de les exposer publiquement dans les cafés, les restaurants ou les boutiques pour la commodité des clients, alors même que le nombre de ces clients devrait diminuer, puisqu'il n'est jamais permis de coopérer à une chose intrinsèquement mauvaise et qui porte directement au mal; *deuxièmement*, qu'il est, au contraire, permis de lire, de garder et d'exposer même dans lesdits lieux publics les journaux qui, bien que ne s'inspirant pas des principes catholiques, s'occupent plutôt de politique et d'administration et ne contiennent pas des principes directement et évidemment subversifs de la religion et des bonnes mœurs, quoique parfois ils contiennent certaines choses blâmables sous ce double rapport; en effet, le danger de perversion n'étant pas prochain *ex natura sua*, la coopération n'est pas formellement illicite; *troisièmement*, que, par conséquent, de même qu'il est toujours défendu de s'abonner à des journaux intrinsèquement mauvais (sauf pour de graves raisons et avec la permission voulue), ainsi on ne peut condamner ni priver de l'absolution celui qui s'abonne à des journaux de la seconde catégorie, parce que le danger de perversion (pour une personne prudente, cela s'entend) étant d'ordinaire éloigné, la coopération à l'existence de tels journaux, par un simple abonnement matériel, ne saurait être qualifiée d'intrinsèquement mauvaise (voir GUR., I, 256. SCAV., II, 852, 964, *qu.* 1. BERARDI, *Praxis*, 240, VI). Toutefois on remarquera, *premièrement*, que cela doit s'entendre lorsque le journal n'est pas prohibé *nommément*, prohibition qui pourrait être fondée *in præsumptione periculi*, étant données les circonstances de temps et de lieux; *deuxièmement*, qu'en cette ma-

tière, plutôt que de se fier à son propre jugement toujours suspect de partialité, il convient de prendre conseil d'un bon directeur spirituel. Les évêques de Suisse ayant demandé : *An fideles, salva conscientia, legere possint ephemerides vel libros, qui censuram Ordinarii non subierunt*, le Saint-Office a répondu (1832) : *Recurrant ad confessarium* (Scav., II, 850. Gur., II, 985). Que le confesseur, si on l'interroge à ce sujet, ou s'il juge, d'après la confession, opportun d'intervenir, observe donc soigneusement le cas pratique, c'est-à-dire le caractère du pénitent, son degré d'instruction, la fermeté de ses principes, les motifs qu'il a de lire ces livres ou ces journaux, et, d'autre part, la tournure et l'esprit habituel du journal. Il se souviendra aussi d'interroger sur la lecture des journaux les pénitents qu'il suppose avoir l'occasion ou l'habitude de les lire ou de les faire lire, comme le cas se présente fréquemment aujourd'hui dans cette profusion d'écrits périodiques. Il recommandera surtout aux chefs de famille de ne point laisser ces journaux dangereux, de quelque nature qu'ils soient, sous les yeux et à la portée de tous indistinctement, amis, enfants, domestiques, etc., et d'en dérober plus spécialement la lecture aux jeunes gens pour qui les journaux sont une peste.

7° Les livres défendus doivent, en règle habituelle, être remis au plus tôt à l'Ordinaire ou à l'Inquisition ; on peut aussi les confier à qui a la permission de les garder, conformément à l'usage. Mais cette loi oblige-t-elle toujours et d'une façon absolue, du moins aujourd'hui ? ou bien suffit-il de se défaire de ces livres n'importe comment, par exemple en les brûlant ? Nous pensons que cela suffit, pour plusieurs raisons. *Premièrement*, nombre de fidèles qu'on décidera facilement à brûler ces livres, se résoudront avec peine à les porter à l'évêque ou à d'autres. *Deuxièmement*, si l'on doit les remettre ainsi, c'est non seulement pour retirer ces livres des mains des fidèles, mais encore pour que les supérieurs connaissent ces livres afin de pouvoir, à l'occasion, leur opposer un antidote ; or, aujourd'hui, cette dernière raison n'existe plus, soit parce que les supérieurs ecclésiastiques

connaissent aussi bien que personne les mauvais livres qui se publient partout; soit parce qu'un livre nouveau, d'un genre donné, n'aura que peu d'influence sur la corruption générale à cause de la multitude des livres déjà publiés en ce même genre; soit enfin parce que, dans cette multitude de livres, il serait pour ainsi dire inutile d'en réfuter un en particulier. A d'autres époques, lorsque la liberté de la presse n'existait pas ou que la presse elle-même était moins répandue, il était aisé de réfuter un mauvais livre, publié subrepticement et propagé assez difficilement : il n'y avait pas de journaux pour en annoncer l'apparition, les moyens de communications ne permettaient pas une diffusion rapide. Dans un seul cas nous croirions qu'il y a obligation de remettre aux supérieurs ecclésiastiques un livre prohibé: s'il s'agissait vraiment d'un livre nouveau, d'un genre particulièrement dangereux dans tel ou tel pays, et si l'on pensait raisonnablement que l'évêque l'ignore, alors que, d'autre part, on jugerait opportun d'en faire une réfutation, du moins en ce pays, pour réparer en partie le mal causé par cette publication. Mais ce cas lui-même est fort rare de nos jours, pour les raisons rappelées plus haut; et, même dans ce cas, par une bénigne interprétation de la loi, on ne devrait pas refuser l'absolution au pénitent qui répugnerait vivement à remettre ce livre à l'Ordinaire, pourvu qu'il fût prêt à le brûler. Nous croyons que cette opinion est pratiquement sûre et que, étant données les conditions des temps et des choses, elle est la seule moralement possible (Scav., II, 962, *qu.* 3 Croix, VII, 355. Frassin., tr. II, *not.* 14. D'Annib., III, 446. Marc, 452). Cette solution n'est pas contraire à la Constit. *Quum meditatio* de Jules III, laquelle ordonnait à tous, en vertu de la sainte obéissance, de ne point lacérer ni brûler les mauvais livres, mais de les remettre à l'Inquisition : en effet, on peut dire que cette Const. est tombée en désuétude, qu'elle n'oblige pas où l'Inquisition n'existe plus, et surtout, que, pour les raisons indiquées plus haut, les conditions n'étant plus les mêmes, la cause du précepte a disparu, de la même manière qu'en raison des changements survenus, la prohibition des

livres anonymes faite par ALEXANDRE VII (C. *Speculatores*) est tombée en désuétude.

163. **Doutes.** — 1° Est-il permis de rendre à son propriétaire un livre prohibé? *Premierement*, lorsque, facilement et sous quelque prétexte, on peut ne pas rendre ce livre, on ne doit pas le rendre, afin de ne pas fournir l'occasion de transgresser la loi ou de causer le dommage du prochain; la chose est évidente. *Deuxièmement*, lorsqu'on craint prudemment que le refus de le rendre ne cause un grave dommage, par exemple de graves dissensions, des blasphèmes etc... de la part du propriétaire, on peut rendre le livre (SCAV., II, 853. GUR., I, 241). *Troisièmement*, bien que le refus de rendre le livre ne doive causer que de légères discussions, ou que l'on craigne seulement de perdre l'amitié du propriétaire du livre, il ne semble pas cependant qu'on puisse, sous peine de refus d'absolution, obliger à refuser de le rendre, parce que, d'une part, le propriétaire a droit à ce qui lui appartient, malgré le danger, et que, d'autre part, ce droit ne lui est pas retiré par la crainte d'un danger probable de dommage résultant de la restitution, alors que la coopération est, d'ailleurs, simplement éloignée et que l'on coopère non pas à un dommage certain — comme dans le cas où il s'agirait de rendre son épée à un homme qui veut commettre un meurtre — mais seulement à un dommage que l'on redoute ou qui n'est que probable; ce qui diminue l'obligation d'éviter la coopération dans le cas de quelque inconvénient, même sans grande gravité (BALL. *ad* G., I, 241, *qu.* 4). Cependant, en pareille conjoncture, le confesseur fera tout son possible pour amener le pénitent à trouver un moyen de ne point restituer ces mauvais livres, surtout s'ils appartiennent à des jeunes gens ou à des personnes d'un caractère léger, insuffisamment instruites pour écarter la probabilité d'un dommage spirituel.

2° Est-il permis de collaborer à la rédaction de journaux non catholiques par des articles purement politiques, administratifs, scientifiques? Distinguons. Non, s'il s'agit de journaux qui, évidemment, directement et d'habitude, attaquent

la religion et les bonnes mœurs, ou de journaux protestants, libres-penseurs, etc.; en effet, bien que les articles puissent être indifférents en eux-mêmes, ils constituent cependant avec le journal un tout moral et, par conséquent, ils concourent directement à la diffusion d'une chose intrinsèquement mauvaise comme nous l'avons dit plus haut (*Concl. 6*), en prêtant aide et crédit, en ayant dès lors, en quelque sorte, une seule et même volonté avec la pensée dominante du journal. S'il s'agit des journaux, dont nous avons parlé ci-dessus (*Concl. 6, deuxièmement*), nous croirions que la chose est permise d'après les principes rappelés (*Ibid.*), parce que, d'une part, les articles étant indifférents en eux-mêmes et, d'autre part, le journal n'étant pas intrinsèquement mauvais, la coopération est indirecte et éloignée et ne peut être qualifiée de coopération formelle — sauf le cas d'une défense positive (1).

(1) Nous estimons utile de transcrire ici quelques passages de la *Constitution apostolique* de Léon XIII *sur l'interdiction et la censure des livres.* « ... Nous avons résolu de publier des *Décrets généraux*... décrets que dans la suite cette Sacrée Congrégation (de l'Index) appliquera uniquement, et auxquels les catholiques de tout l'univers devront se conformer. Nous voulons que seuls ils aient force de loi, les *Règles* du saint Concile de Trente étant abrogées, ainsi que les *Observations, Instructions, Décrets, Avertissements*, et toutes les décisions prises sur ce point par nos prédécesseurs, à l'exception de la seule Constitution de Benoit XIV. *Sollicita et provida*, que Nous voulons voir intégralement appliquée dans l'avenir, comme elle l'a été jusqu'à présent.

... Titre premier. Chap. VIII. — 21. Que les journaux, feuilles et écrits périodiques qui atteignent à dessein la religion ou les bonnes mœurs, soient proscrits, non seulement en vertu du droit naturel, mais aussi en vertu du droit ecclésiastique.

Que les Ordinaires aient soin, lorsque besoin sera, d'avertir opportunément les fidèles du péril et des conséquences funestes de telles lectures.

22. Que nul parmi les catholiques, surtout parmi les ecclésiastiques, ne publie quoi que ce soit dans les journaux, feuilles ou revues périodiques de cette espèce, si ce n'est pour une cause juste et raisonnable.

... Chap. X. — 27. Bien qu'il appartienne à tous les catholi-

§ 35. *Direction relative aux censures*

164. **Principes.** — I. Pour encourir la censure, il faut que la loi, sanctionnée par cette peine, ait été violée, *premièrement*, réellement, en sorte que, dans le cas où quelqu'un croirait que l'acte posé par lui est frappé de censure, alors qu'il ne l'est point, en raison de quelque circonstance de fait, il n'encourrait pas la censure malgré cette fausse persuasion ; *deuxièmement*, par un acte extérieur et grave en tant qu'extérieur, *quia de internis non judicat Ecclesia*, en sorte que celui qui, dans l'intention de confirmer son hérésie interne à laquelle il consent en esprit, dirait de bouche : *Oui, il en est ainsi,* n'encourrait pas la censure, parce que ces mots, *ex natura sua*, n'expriment pas l'hérésie ; *troisième-*

ques, surtout à ceux qui excellent dans la science, de dénoncer les mauvais livres aux évêques ou au Siège apostolique, c'est toutefois plus spécialement la fonction des nonces, des délégués apostoliques, des Ordinaires locaux, et des recteurs d'Universités éminentes par l'éclat de la science.

28. Il est bon que, dans la dénonciation des mauvais livres, on indique non seulement le titre, mais encore, autant que possible, les causes pour lesquelles on juge que ces livres méritent la censure. Ceux à qui la dénonciation sera déférée devront, comme un devoir sacré, tenir secret le nom des dénonciateurs.

29. Que les Ordinaires, de même que les délégués du Siège apostolique, s'efforcent de proscrire les livres et autres écrits nuisibles, publiés ou répandus dans leurs diocèses, et de les soustraire aux mains des fidèles. Qu'ils défèrent au jugement apostolique ceux de ces ouvrages ou de ces écrits qui réclament un examen plus approfondi, ou ceux qui, pour que l'effet salutaire soit produit, paraissent avoir besoin d'être frappés par la sentence de l'autorité suprême.

... Titre II. Chap. V. — 47. Quiconque lit sciemment, sans l'autorisation du Siège apostolique, des livres d'apostats ou d'hérétiques soutenant une hérésie, ainsi que des livres de n'importe quel auteur nominalement condamnés par Lettres apostoliques, quiconque garde ces livres, les imprime ou les défend d'une manière quelconque, encourt *ipso facto* l'excommunication réservée d'une manière spéciale au Pontife romain » (*Note du Traducteur.*)

ment, par un acte complet en son genre, c'est-à-dire par l'acte qui est précisément atteint par la loi, sauf le cas où la loi frappe même la tentative de l'acte ; *quatrièmement*, avec contumace, c'est-à-dire avec mépris de la censure ; cette contumace consiste à pécher bien que l'on sache que tel acte est *prohibé* par la loi ecclésiastique et *frappé* de censure (*sciens volens*), en sorte que l'ignorance invincible excuse de cette peine (1). Par conséquent, si quelqu'une de ces conditions fait défaut, le pénitent peut être absous par n'importe quel confesseur. Nul, non plus, ne doit être regardé comme ayant encouru une censure réservée si, outre les conditions ci-dessus, il n'est pas *certain* que cette censure est précisément réservée ; dès lors, quand on doute prudemment ou que le péché ait été grave en tant qu'extérieur, ou que la censure ait été encourue, ou que cette censure soit réservée, on peut absoudre en sécurité de conscience (n. 41, *Princ. XV*).

II. *Premièrement*, tout confesseur approuvé peut absoudre de toute censure établie par le droit canonique et non réservée, et cela tant au for intérieur qu'au for extérieur. *Deuxièmement*, tout prêtre peut, en danger de mort, au défaut d'un confesseur approuvé, absoudre de toute censure réservée (n. 41, *Princ. XVIII*, 4°). *Troisièmement*, tout confesseur approuvé peut absoudre même des censures réservées *speciali modo*, soit en temps de jubilé (*n. 166*, 7°), soit dans les cas urgents, comme il a été expliqué ailleurs (n° 41, *Princ. XVIII*, 5°). *Quatrièmement*, tout confesseur approuvé peut absoudre des censures *ab homine* non réservées, portées à la manière d'une loi générale sans détermination de personnes, par exemple contre ceux qui commettront telle faute, parce que ces censures sont, sous ce rapport, comparées aux censures établies de droit ; mais non point lorsqu'elles sont portées à la manière d'un précepte ou d'une sentence particulière contre telle personne déterminée ; celui là seul peut alors absoudre, qui a infligé la censure, ou bien son supé-

(1) Sur les conditions générales des censures, voir notre *Commentaire*, chap. I, qui entre dans les plus amples détails.

rieur, son successeur, son délégué (S. A., VII, 73). *Cinquièmement*, aucun confesseur, en tant que confesseur, séculier ou régulier, en vertu du privilège qu'il a d'absoudre des censures réservées, ne peut absoudre pour le for extérieur, alors même que le délinquant a déjà satisfait en ce qui concerne la partie lésée ; il ne peut absoudre qu'au for intérieur, et, par conséquent, le pénitent, bien qu'absous au tribunal de la pénitence, doit se regarder au for extérieur comme non absous (Clem. X, *Superna*. S. A., VII, 97. Giord., II, 538). *Sixièmement*, le confesseur qui a la faculté d'absoudre des censures réservées au Pape, ne peut le faire lorsque la faute est notoire ou portée au tribunal contentieux de l'Église, ou lorsqu'on prévoit qu'elle y sera facilement déférée. *Septièmement*, le confesseur qui a le pouvoir d'absoudre des censures papales, ne peut, par le fait même, absoudre des censures épiscopales ou des cas réservés épiscopaux, et bien moins encore *vice versa;* sauf cependant en temps de jubilé, où le pouvoir d'absoudre de toutes les censures réservées étant accordé par le pape, on y comprend même celles réservées à l'évêque ou par l'évêque, comme nous le dirons plus loin (n. 166, 7°). *Huitièmement,* lorsqu'on a obtenu de l'évêque le pouvoir d'absoudre des cas réservés, ce pouvoir ne s'étend point aux cas réservés avec censure, à moins d'une clause formelle; au contraire, le pouvoir d'absoudre des cas réservés au Pape s'étend aux cas réservés avec censure, parce que c'est principalement pour la censure qu'ils sont réservés (S. A., VII, 111). *Neuvièmement*, lorsque le privilège général d'absoudre des censures est donné à un confesseur, ce pouvoir comprend également l'absolution des suspenses, bien que celles-ci n'empêchent pas l'absolution des péchés et que le but propre de l'absolution des suspenses ne soit pas de remettre les âmes en état de grâce, but pour lequel ces privilèges sont accordés (Giord., II, 511). *Dixièmement*, les pouvoirs généraux ou particuliers d'absoudre des censures ne comprennent pas le pouvoir de faire cesser les autres effets ecclésiastiques — irrégularité, inhabileté, etc... — qui peuvent en résulter, et, par conséquent, il ne faut pas confon-

dre deux pouvoirs très distincts l'un de l'autre. *Onzièmement*, en tout cas, on doit absoudre d'abord dés censures, puis des péchés auxquels ces censures peuvent être attachées; et, pour absoudre des censures, la volonté seule ne suffit pas : il faut la manifester par quelque signe extérieur; pour la validité, il n'y a aucune formule déterminée (S. A., VII, 115-6).

III. Le confesseur se rappellera que, pour absoudre dûment des censures, il faut, *premièrement*, que le pénitent demande d'être absous, afin qu'il ne semble point compter pour rien les peines ecclésiastiques; *deuxièmement*, qu'il satisfasse en ce qui concerne la partie lésée, c'est-à-dire qu'il répare le dommage causé par sa faute, à moins que remise ne lui ait été faite déjà par l'offensé, ou que celui-ci ne refuse une *juste* satisfaction, ou que le pénitent ne puisse satisfaire actuellement et, dans ce cas, il doit jurer qu'il le fera au plus tôt; cette condition est tellement nécessaire que, d'après les théologiens et l'opinion plus commune et plus probable, l'absolution donnée par un confesseur délégué est invalide lorsque, dans la permission qui lui a été accordée d'absoudre, il est dit expressément *satisfacta parte*, et que cette clause n'est pas remplie (S. A., VII, 121. Ball. *ad* G., II, 955, *qu.* 5); *troisièmement*, qu'il répare le scandale donné, et, s'il s'agit d'un crime énorme, comme la violation scandaleuse d'une église, qu'il jure de ne plus le commettre (S. A., VII, 127-30. Scav., I, 830).

IV. Le confesseur délégué pour absoudre des censures au for intérieur peut le faire soit dans le sacrement de la pénitence soit en dehors, c'est-à-dire soit dans l'acte d'administrer ce sacrement soit en dehors de cette administration, selon que le cas l'exige; à moins que, dans la concession des pouvoirs, il ne soit dit expressément : *audita confessione*, ou *in ipso foro pœnitentiæ*, ou même simplement *in foro pœnitentiæ*, parce qu'alors il ne peut le faire que dans la confession; au contraire, cette restriction n'existe pas lorsqu'il est dit *in foro conscientiæ*, ou *injuncta pœnitentia salutari*, ou *sacerdoti audienti confessiones*, ou *sacerdoti confessario*, ou

encore *dummodo ad forum externum seu contentiosum crimen non sit deductum* (1). Pratiquement un confesseur pourrait se prévaloir de cette doctrine, s'il se présentait, par exemple, un pénitent frappé de censure, qui ne serait point disposé à se confesser immédiatement, tandis que, d'autre part, il y aurait de justes motifs pour l'absoudre aussitôt de la censure ; ou encore si le confesseur, par défaut de temps ou pour un autre motif, ne pouvait entendre toute la confession du pénitent ; en ces cas, disons-nous, il pourrait entendre seulement les fautes frappées de censure, imposer une pénitence pour ces fautes, et, renvoyer le pénitent ainsi absous des censures à un autre confesseur qui l'absoudrait de tous ses péchés, y compris ceux qui tombaient sous la censure (Coninck, disp. 14, de Exc., *dub.* 16, n. 251 ; ap. Ball. *ad* G., II. 954, avec d'autres). Voir aussi dans notre *Commentaire* (C. I, n. 73, et *Append.* II) les règles particulières pour absoudre des diverses censures.

(1) L'opinion de Ball. (*ad* G., II, 954, v. *Quod vero*) n'est pas sûre en pratique. Il soutient qu'on peut absoudre des censures en dehors de la confession, même lorsqu'il est dit, dans la concession. *in foro pœnitentiæ* ou *audita confessione*.

CHAPITRE VII

DIVERS RENSEIGNEMENTS UTILES AUX CONFESSEURS

§ 1. *Remarques relatives au jubilé*

165. **Du jubilé en général.** — Le jubilé peut se définir : *Indultum Pontificis indulgentiam plenariam, et magna privilegia tribuens certa opera in Brevi præscripta præstantibus* (Viva, *de Jubilæo*, q. 1, a. 1). Cet indult s'interprète d'après les règles suivantes. *Premièrement*, bien que *quod non est in Bulla non est in praxi*, toutefois les Bulles du jubilé doivent être interprétées largement, quant aux faveurs accordées ; en d'autres termes, lorsque les termes de la Bulle sont douteux, il faut les entendre au sens le plus large et le plus favorable, parce que le jubilé est un privilège *præter jus*, qui s'interprète largement. *Deuxièmement*, quant aux obligations et aux charges attachées à cet Indult, on les interprète strictement, c'est-à-dire en les limitant le plus possible. Dès lors, ces Bulles s'interprètent *largement* en ce qui concerne l'indulgence, le choix du confesseur, l'absolution des cas réservés, la commutation des vœux ou des œuvres prescrites, etc.; *strictement* en ce qui concerne l'obligation de certaines œuvres, certaines indulgences et facultés suspendues pendant le jubilé, et autres charges analogues (Viva, *l. c.*, q. 2, a. 1 et 2. Croix, VI, 2, 1395).

166. **Faveurs du jubilé.** — *Premièrement*, l'indulgence peut être gagnée plusieurs fois, si le contraire n'est pas déclaré dans la Bulle. *Deuxièmement*, quant aux autres faveurs on n'en peut profiter *qu'une seule fois*. Il s'ensuit que le pénitent, déjà absous, en vertu du jubilé, des cas réservés, ne peut plus en cas de rechute, en être absous en vertu de la même faculté, *alors même* qu'il réitère l'accomplissement des œuvres prescrites (1) ; qu'il peut en être absous autant de fois qu'il est besoin avant l'accomplissement des œuvres prescrites, et à l'effet de gagner une fois le jubilé (D'Annib, III, 190) ; que s'il a déjà gagné une fois le jubilé, en accomplissant toutes les œuvres prescrites, sans avoir besoin de profiter des faveurs accordées, par exemple de l'absolution des cas réservés. et qu'il tombe ensuite dans un cas réservé, il peut (sauf restriction positive dans le cas particulier) en réitérant les œuvres prescrites gagner une autre fois le jubilé et, par conséquent, être absous de ce cas réservé ; d'une part, en effet, il peut être absous des réserves encourues même durant le jubilé et en comptant sur le privilège accordé alors et, d'autre part, il a le droit de profiter *une fois* de ces faveurs, à la différence de celui qui voudrait en profiter *une seconde fois* (2); qu'il n'est pas nécessaire de profiter de ces faveurs par le ministère du même confesseur, en sorte que, à l'effet de gagner le jubilé, le pénitent peut être absous des cas réservés par un confesseur, et relevé par un autre des irrégularités, et ainsi de suite. (Marc, 1736, *Not.* 2). *Troisièmement*, de ces faveurs peuvent profiter ceux-là *seulement* qui se proposent de gagner le jubilé et ils n'en peuveut profiter qu'à l'effet de le gagner, c'est-à-dire qu'ils peuvent en profiter non pas dans n'importe quelle confession faite *en temps* de jubilé, mais seulement dans *la confession* ou dans *les confessions* faites (*nota*) *pour gagner* le jubilé; en

(1) Ben. XIV *Inter prætetitos* §. 84. *S. Pœnit.* 1 jun. 1869 et 25 jun. 1875.

(2) Cela ressort de la réponse de la S. Pénitencerie, 1 jun. 1869 et d'une autre réponse à l'évêque de Côme (ap. Scav., IV, 454. Lehmk , II, 555).

sorte que, s'il n'a pas l'intention de gagner le jubilé, le pénitent qui se présente avec des cas réservés ne peut en être absous *vi jubilæi* (MARC , *l. c.*). *Quatrièmement*, bien que l'indulgence du jubilé puisse être gagnée plusieurs fois, en réitérant les œuvres prescrites, cependant la commutation des œuvres elles-mêmes ne peut se faire qu'une seule fois, parce que ce pouvoir de commuer accordé au confesseur est une de ces facultés dont il ne peut user qu'*une seule fois* (1) ; la raison en est que cela suffit pour atteindre le but que se propose le Pape, et qui est de faire gagner le jubilé *à tous*, tandis que la faculté de le gagner plusieurs fois est une libéralité *præter intentionem concedentis*. *Cinquièmement*, du moins d'après la teneur des derniers Indults, le jubilé peut être prorogé jusqu'à une date voisine en faveur de ceux qui sont momentanément empêchés (MARC., 1737, ad 3). *Sixièmement*, les religieux, quoique obligés par leurs règles de se confesser dans leur Institut, peuvent se confesser à n'importe quel confesseur approuvé, séculier ou régulier, à l'effet de gagner le jubilé ; et ce confesseur peut les absoudre des cas réservés même dans leur Institut. Les religieuses peuvent choisir n'importe quel confesseur approuvé pour les religieuses, qu'il soit actuellement confesseur dé religieuses ou qu'il ait le pouvoir spécial de les confesser, s'il est demandé. *Septièmement*, tout confesseur approuvé peut absoudre de n'importe quels cas ou censures *ab jure vel ab homine*, même des censures réservées au Pape, et, par là même, des cas réservés à l'évêque et *par* l'évêque (2), soit parce que telle est la coutume, soit parce que le Pape donnant le pouvoir d'absoudre des cas réservés à lui-même, pour le bien des âmes, il permet ainsi d'absoudre

(1) BEN. XIV. *Convocatis* 25 nov. 1749. §. 30 et 52. LEHMK., 553.

(2) CROIX, IV, 2, 1451. D'ANNIB , III, 190. SUAR., *de censur.*, disp. 7, sect. 5. BALL., *Opus etc.*, de indulg. et jub. n. 69, avec VASQUEZ, LAYMAN et d'autres ; opinion très commune. VIVA, *de jub.*, q. 10, a. 2. S. A., VIII, 111, appelle cette opinion *aussi probable* que l'opinion contraire. Voir VIVA, *l. c.*, q. 3. a. 2.

de tous les cas dont il peut absoudre lui-même, sauf ceux qu'il excepte ; or il peut absoudre des cas réservés aux évêques ou par les évêques ; donc, en temps de jubilé, il accorde ce pouvoir aux confesseurs. Quelques remarques, cependant, à ce sujet : ce pouvoir s'étend même aux cas réservés *speciali modo*, y compris l'hérésie, lorsque la Bulle permet d'absoudre des péchés *quorum absolutio alias, quamtumvis ampla, non intelligeretur concessa*, comme cela a eu lieu pour les derniers jubilés (*S. U. I.*, 12 jan. 1870, ap. Scav, I, 829) ; il ne s'étend jamais ni à l'absolution de l'hérésie déjà déférée au for extérieur ni au pénitent nommément censuré ou publiquement dénoncé, s'il n'a pas satisfait ou si, ne pouvant satisfaire alors, il ne s'est pas engagé à le faire au plus tôt ; ni aux trois cas très spéciaux de Benoît XIV rappelés ailleurs (n. 66, *Princ. IX*) ; le troisième de ces cas est tellement réservé que le Grand Pénitencier lui-même n'en absout point, *Inconsulto Pontifice,* même en temps de jubilé (Marc., 1772). *Huitièmement*, le confesseur peut dispenser, même les religieux, de l'irrégularité occulte contractée en violant les censures par l'exercice de l'Ordre sacré ; et cela à l'effet soit d'exercer soit de recevoir les Ordres. *Neuvièmement*, il peut commuer les vœux suivant les règles et avec les exceptions indiquées ailleurs (n. 113, *Princ.* VII-IX). *Dixièmement*, ces absolutions, dispenses et commutations ne peuvent avoir lieu que dans la confession sacramentelle ; mais la commutation des œuvres prescrites pour le jubilé peut se faire même en dehors de la confession, bien qu'il soit mieux de la faire au tribunal de la pénitence (S. Pœnit., 16 mart. 1865 in *Act. S. Sedis*, I, p. 176-7. Lehmk., II. 553).

167. **Œuvres du jubilé, en général.** — *Premièrement*, les œuvres accomplies en état de péché mortel sont valables pour gagner le jubilé, pourvu qu'on les fasse non dans une intention vaine, mais pour honorer Dieu, et pourvu que la dernière œuvre soit faite en état de grâce (Ben. XIV, *Inter præteritos*, 75-6). *Deuxièmement*, il n'est pas nécessaire d'accomplir toutes les œuvres prescrites en un seul et même lieu ; on peut les commencer en un lieu et les finir en un

autre, où l'on se trouve par hasard, par devoir, pour son service, etc. ; on peut même les accomplir toutes hors de son propre diocèse, pourvu qu'on remplisse toutes les conditions marquées par l'Ordinaire du lieu où l'on se trouve, comme l'a déclaré expressément la S. Pénitencerie (1875 ; *Acta S. Sed.*, VIII, p. 486). *Troisièmement*, pour le jubilé il ne suffit pas de faire les œuvres prescrites à un autre titre, si cela n'est pas expressément permis, comme il arrive quelquefois (voir S. A., VII, 538. Marc, 1378). *Quatrièmement*, dans l'accomplissement des œuvres prescrites, aucun ordre de priorité n'est établi. *Cinquièmement*, les œuvres doivent, autant que possible, être commuées en d'autres œuvres de la même espèce ; on ne peut les commuer en des œuvres dues à un autre titre, ni sans motif légitime ; on ne peut commuer la confession, la communion (sauf pour les enfants), ni la prière prescrite dans les visites ; mais on peut commuer les visites elles-mêmes (Ben. XIV, *l. c.*, 53, 63). *Sixièmement*, pour commuer les œuvres du jubilé il faut une cause plus grave que pour dispenser des préceptes ecclésiastiques, parce que le gain du jubilé étant volontaire, il faut, pour rendre une œuvre onéreuse à celui qui la choisit volontairement, un motif plus grave que pour celui à qui une œuvre est imposée (Viva, *jubil.*, q. 8, n. 7). On regarde comme *empêchées* les personnes suivantes : les *infirmes*, c'est-à-dire les malades qui ne peuvent, sans inconvénient ou dommage notable, accomplir les œuvres prescrites ; et l'on peut considérer les vieillards comme rentrant dans cette catégorie ; — les *prisonniers*, c'est-à-dire ceux qui, innocents ou coupables, sont, contre leur volonté, détenus en quelque lieu ; — les *voyageurs*, c'est-à-dire ceux qui, pour un juste motif, sont absents de leur domicile ; et l'on remarquera qu'ils ne sont point tenus de retarder leur voyage, s'ils ne le peuvent sans inconvénient, pour gagner le jubilé à l'époque fixée ; que, s'ils arrivent, le dernier jour, au lieu du jubilé, ils peuvent demander la commutation des œuvres qu'il leur est impossible de faire ; qu'ils peuvent gagner le jubilé même hors de leur domicile, bien qu'il n'y ait pas de jubilé

au lieu où ils se trouvent, parce que le jubilé est personnel, ou bien même lorsqu'il n'y a pas de jubilé au lieu de leur domicile, parce que le jubilé est également local (S. A., VI, 538. Croix, VI, 2, 1436-7).

168. **Œuvres du jubilé, en particulier.** — *La confession.* La confession faite la veille du premier jour du jubilé ne peut servir ; cependant on peut la commencer ladite veille et la terminer pendant le jubilé ; on peut même la faire entièrement le soir de ladite veille *après les premières vêpres,* parce que, dans le comput ecclésiastique, le premier jour commence à partir des premières vêpres (Ben. XIV, *Peregrinantes,* 5 maii 1749. Marc., 1739). Celui qui, en jubilé, fait une confession invalide, même sans qu'il y ait faute de sa part, par manque de contrition, n'est pas, plus probablement, absous des cas réservés ; celui qui a oublié de confesser les cas réservés, ou qui les a omis pour une juste raison, peut ensuite être absous par n'importe quel confesseur ; celui qui a péché en comptant sur les faveurs du jubilé peut être absous des cas réservés, parce que sa mauvaise intention ne restreint pas le pouvoir du ministre ; celui qui, ayant véritablement l'intention de gagner le jubilé, a été absous des cas réservés et, ensuite, même par sa faute, ne gagne pas le jubilé, ne retombe pas dans la réserve (voir n. 41, *Princ.* XIX) ; celui qui, sans faute de sa part, a omis un péché mortel, n'est point tenu de se confesser de nouveau pour gagner le jubilé, parce qu'il y a eu confession sacramentelle ; celui qui, après la confession du jubilé, retombe dans un péché mortel, doit, quoiqu'il ne soit pas tenu de réitérer les autres œuvres prescrites, se confesser de nouveau pour gagner l'indulgence, et la contrition ne suffit pas ; celui qui a commencé sa confession durant le jubilé, peut être absous des cas réservés, même après le jubilé, si le confesseur lui a différé l'absolution pour un juste motif (S. A., 537) ; celui qui, pendant le jubilé, est absous des censures et des cas réservés, doit recevoir une pénitence spéciale, outre la pénitence sacramentelle, laquelle pénitence peut cependant, eu égard au jubilé même, être diminuée ; celui qui doit être

absous des cas réservés sous la condition qu'il donne *satisfaction à la partie lésée,* ne peut être absous validement si (*nota*) il n'a point satisfait réellement, quand il le peut; et, dans le cas où il ne le pourrait pas immédiatement, s'il ne s'engage par serment à le faire le plus tôt possible. Par *partie lésée* on entend non pas le supérieur, mais une tierce personne directement offensée dans son honneur, sa réputation ou ses biens. Le pénitent est regardé comme ayant satisfait, s'il a arrangé les choses de manière à procurer indubitablement la réparation voulue, par exemple s'il a déposé entre les mains du confesseur ou d'une autre personne la somme à restituer, s'il a déjà chargé quelqu'un de demander pardon en son nom, s'il a obtenu un délai de la partie lésée, parce que, la partie lésée une fois contente, il y a eu moralement satisfaction. Celui qui, après avoir été absous, ne remplit pas sa promesse de satisfaire, ne retombe cependant pas, plus probablement, sous la censure, parce que (*C. Ad reprimendum, de Off. Ord.*) la réincidence n'a pas lieu si elle n'est expressément infligée (Ben. XIV, *Convocatis.* S. A., 537. Viva, *jubil.*, q. 10, a. 2. Croix, VI, 2, 1453-4).

Communion. On ne gagne pas le jubilé par une communion sacrilège ou même simplement nulle, parce que l'Église veut une communion produisant la grâce qui est le but du jubilé et sans laquelle il n'y a pas rémission de peines. Remarquer, toutefois, qu'il suffit que la grâce première soit reçue même *per accidens*, comme il arrive dans le cas où quelqu'un, n'ayant pas les dispositions requises, mais de bonne foi et avec l'attrition, s'approche de la communion, parce qu'il est toujours vrai que cette communion opère la grâce même (Croix, *l. c.*, 1419. Marc, 1737). Si, après la communion faite pour le jubilé, et avant d'achever toutes les œuvres prescrites, on retombe dans le péché mortel, bien qu'il soit nécessaire de se confesser de nouveau pour gagner le jubilé, il n'est cependant point nécessaire de réitérer la communion, parce que la première a été dûment faite (Soldati, *Catéch. de l'année sainte*, c. 7, édit. 1875).

Jeûne. Le jeûne doit être strict (maigre strict), s'il n'est

pas permis autrement. Celui-là même qui, pour n'importe quelle raison, n'est point tenu aux jeûnes de l'Église, doit jeûner pour gagner le jubilé. Si plusieurs jeûnes sont prescrits, ils doivent, en règle générale, se faire dans la même semaine; mais on s'en tiendra aux termes de la Bulle (voir S. A., 538. DEL VECCH., II, 664 MARC, 1737. LEHMK., II, 547).

Aumône. L'aumône doit être corporelle, et non spirituelle. Il n'est pas nécessaire de la faire en argent; on peut la faire en nature : vêtements, pain, etc. On gagne le jubilé même en faisant de bonne foi l'aumône à un pauvre qui n'est pas un véritable pauvre. Les pauvres eux-mêmes doivent faire l'aumône s'ils veulent gagner le jubilé, ou bien ils doivent demander la commutation. Pour les religieux, les fils de famille, les femmes mariées, les serviteurs et autres inférieurs, il suffit que l'aumône soit faite au nom de la famille par leurs supérieurs respectifs qui doivent les en prévenir; si ceux-ci ne veulent pas faire l'aumône, on demandera la commutation. Si l'on envoie son aumône à une personne absente et que celle-ci ne la reçoive qu'après le temps du jubilé, il est probable qu'on ne gagne pas le jubilé, parce que toutes les œuvres prescrites doivent être accomplies dans le temps voulu, à moins que d'autres n'aient accepté cette aumône au nom du pauvre. Lorsque, dans la Bulle, il est dit : *prout unicuique devotio suggerit*, il suffit pour tous de faire n'importe quelle aumône, selon les dispositions propres à chacun. Lorsqu'il est dit : *juxta uniuscujusque facultatem*, ou que la Bulle porte d'autres expressions analogues, l'aumône doit être proportionnée aux ressources de chacun. Lorsque enfin, il est dit : *qui dederit eleemosynam* il faut distinguer : si l'aumône est imposée seulement comme un exercice de miséricorde envers les pauvres, n'importe quelle somme suffit; si l'aumône est enjointe pour quelque œuvre pie, elle doit être suivant la possiblité de chacun (voir S. A., 538. CROIX, *l. c.*, 1428. MARC, 1739. DEL VECCH., *l. c.*).

Visites. Elles doivent se faire aux jours prescrits. Il n'est

pas nécessaire de visiter les églises dans l'ordre où elles sont indiquées par la Bulle ou par la Lettre pastorale, mais on peut commencer à son choix. Il n'est pas nécessaire de faire les visites à pied. Si toutes les visites doivent être faites à une même église, il faut les séparer en sortant de l'église et en y rentrant pour chaque visite. Lorsqu'il faut visiter plusieurs églises en un seul jour, le jour peut se compter de minuit à minuit, ou bien des premières vêpres au crépuscule du soir du jour suivant. Lorsque plusieurs visites sont indiquées sans détermination du jour, on peut les faire toutes le même jour ou les distribuer en plusieurs jours. Pour les visites, il suffit de prier même sous le portail ou devant la porte de l'église, si elle est fermée ou si l'on ne peut entrer à cause de la foule, ou dans le cimetière. La prière mentale ne suffit pas : il faut la prière vocale : cinq *Pater*, *Ave* et *Gloria* peuvent suffire; il suffit de les réciter aux intentions du Pape qui a accordé le jubilé. S'il est ordonné de visiter plusieurs autels dans la même église, il faut se tourner corporellement vers chacun de ces autels avec l'intention de le visiter, et réciter les prières voulues. Pour les religieux, il ne suffit pas de visiter leur propre église : ils doivent visiter les églises désignées (1).

§ 2. *Explication des pouvoirs communiqués par la S. Pénitencerie*

169. Lorsque le confesseur a des pouvoirs spéciaux pour absoudre de certains cas réservés, il doit les comprendre exactement pour ne point dépasser les limites de sa juridiction. Dans ce but, nous allons expliquer ces cas particuliers. Et, tout d'abord, le confesseur remarquera qu'il ne peut user de ces pouvoirs que pour le for intérieur exclusivement; que, par conséquent, si le pénitent absous par lui des cas réservés

(1) Voir Guerra, *Trésor des saintes indulgences*, c. 22. Marc, 1737. *S. Pénit.*, décret du 26 janv. 1875. Croix, *l. c.*, 1431-43. Soldati, *l. c.*, c. 7.

venait à être cité de ce chef au for extérieur, il devrait se regarder sur ce point comme non absous et supporter les conséquences de la procédure ecclésiastique. Quant aux évêques qui ont reçu ces pouvoirs de la S. Pénitencerie, on remarquera, *premièrement*, qu'ils ne peuvent également en user qu'au for intérieur, mais qu'ils peuvent le faire même en dehors du sacrement de la Pénitence; *deuxièmement*, qu'ils ne peuvent s'en servir que pour leurs propres sujets et dans les limites de leur diocèse, en sorte qu'ils ne pourraient délier de ces cas leurs sujets qui demeureraient hors du diocèse, ce qu'ils peuvent cependant pour d'autres cas rentrant dans leur juridiction ordinaire (n. 41, *Princ. V*); *troisièmement*, que, dans chaque cas, ils doivent faire mention de la délégation spéciale du Saint-Siège; *quatrièmement*, qu'ils peuvent, pour ces pouvoirs, subdéléguer le vicaire général, même pour en user en dehors de la confession sacramentelle, et les autres pour en user seulement dans l'acte même de la confession. — Cela posé, voici ces pouvoirs suivant l'ordre dans lequel ils sont disposés dans la *Pagella* de la S. Pénitencerie, depuis la promulgation de la *C. Apostolicæ Sedis.*

170. I. **Percussio clericorum**. — En ce cas, *premièrement*, on donne au confesseur le pouvoir d'absoudre quiconque a frappé une personne ecclésiastique, séculière ou régulière, de fait, ou en donnant ordre, conseil, aide, ou en ne l'empêchant pas, quand il le pouvait et le devait, ou en approuvant, lorsque l'outrage a été fait en son nom et que l'approbation a été manifestée extérieurement; *deuxièmement*, mais pourvu que *percussio sit mediocris*, produisant contusion avec effusion de sang mais sans lésion grave, *aut levis* sans contusion ou effusion de sang, par coups de poing, coups de bâton, coups de pierres, coups de pieds, etc...; *troisièmement*, et pourvu que d'autre part, le délit n'ait pas été déféré ou ne doive être facilement déféré au for extérieur; *quatrièmement*, et pourvu encore qu'une pénitence convenable soit imposée au coupable au jugement prudent du confesseur qui devra, tout considéré, choisir la pénitence la plus utile au pénitent suivant

ses dispositions et les circonstances; *cinquièmement*, et pourvu enfin que le pénitent promette sérieusement de donner satisfaction à la partie lésée, *caute*, c'est-à-dire de façon à ne point révéler un délit occulte, et *competenter*, c'est-à-dire en s'humiliant devant l'offensé et en lui demandant pardon de l'injure; cette obligation doit être imposée avant l'absolution de la censure. Par conséquent, en vertu de ce pouvoir on ne peut absoudre ni de cette censure lorsque *percussio est enormis*, c'est-à-dire lorsqu'il y a eu mort ou blessures graves ou grande effusion de sang (alors même, dans ce dernier cas, que la blessure serait légère), ou injure grave en raison de la qualité de la personne frappée ou en raison d'autres circonstances; ni de la cinquième censure réservée *modo speciali* par la Const. *Ap. Sedis (Omnes interficientes etc.)*, parce que le pouvoir accordé ici regarde seulement le Can. *Violentas.* Remarquons cependant deux choses: *premièrement,* même dans le cas de *percussio mediocris aut levis*, il faut, pour encourir la censure, qu'il y ait eu faute grave, en sorte que le pénitent n'aurait pas encouru la censure s'il n'avait commis qu'une faute vénielle par défaut d'advertance ou de consentement; *deuxièmement*, on peut absoudre de cette censure, même lorsque le cas n'est pas occulte, puisque la restriction ne concerne que les cas déférés ou qui seront facilement déférés au for extérieur. (Voir notre *Commentaire*, aux paragraphes correspondants).

171. II. **Duellantes**. — *Premièrement*, en vertu de ce pouvoir, le confesseur peut absoudre de la censure encourue le pénitent qui s'est battu en duel, qui a provoqué en duel bien que l'autre partie n'ait pas accepté, qui a accepté la provocation quoique le duel n'ait pas eu lieu; il peut absoudre également tout complice, tous ceux qui ont prêté au duel aide ou faveur, ceux qui y ont assisté à dessein, les témoins, ceux qui ont écrit, porté, publié les lettres de provocation ou d'acceptation, ceux qui ont commandé ou persuadé de se battre en duel, ceux qui ont convenu entre eux d'intervenir pour faire cesser le combat aussitôt que l'un des deux adversaires serait blessé, et pareillement quiconque a permis le

duel ou ne l'a pas empêché quand il le pouvait, quel que soit son rang dans la hiérarchie, roi, président de république, ministre, magistrat, préfet, officier etc., et finalement tous ceux qui en quelque manière (*qualemcumque operam*) ont concouru au duel, alors même que le duel n'aurait pas eu lieu par quelque incident : tous ceux-là, en effet, ont encouru l'excommunication en raison du duel. *Deuxièmement*, le confesseur ne peut absoudre lorsque le délit a été porté au tribunal ecclésiastique, c'est-à-dire lorsqu'il a été dénoncé à l'Ordinaire pour qu'il soit procédé contre les délinquants ; mais, en dehors de ce cas, le confesseur, qui a reçu ce pouvoir, peut toujours absoudre, alors même que le duel serait publiquement connu ou qu'il aurait été solennel, c'est-à-dire entouré de toutes les formalités usitées. *Troisièmement*, le confesseur doit imposer ce que de droit, savoir : une pénitence salutaire d'après prudente estimation de toutes les circonstances, réparation du scandale de la meilleure manière qu'il sera possible ; serment de ne plus commettre ce crime, qui est l'un des plus graves (S. A., VII, 129. Scav., I, 830) ; promesse de s'en tenir aux ordres de l'Église, si le délit était déféré au tribunal de l'évêque. — Quant au vainqueur qui a tué ou grièvement blessé l'adversaire, doit-on lui insposer une restitution proportionnée ? Non, alors même qu'il a été le provocateur, parce que si le provocateur a péché contre la charité, il n'a point péché contre la justice, dès lors que l'autre partie a accepté librement, quoique avec répugnance : l'adversaire pouvant absolument refuser le duel (S. A., IV, 638. Scav., II, 162). *Quatrièmement*, on remarquera qu'aux duellistes repentis et confessés on peut donner la sainte communion, mais non la sépulture ecclésiastique, alors même qu'ils meurent hors du lieu du duel, comme l'a déclaré Benoît XIV (C. *Detestabilem*). *Cinquièmement*, enfin, le S. Office a déclaré récemment (31 mai 1884 ; *Mon. eccl.*, III, page 132) que l'excommunication est encourue par le médecin et par le confesseur qui, *ex condicto* avec les duellistes, assisteraient au duel, soit sur les lieux mêmes soit dans une maison ou un lieu voisins, pour être à même

de faire cesser le combat plus vite ou de prêter chacun, au besoin, leur ministère; la raison en est que, pour eux comme pour les autres assistants, témoins, etc., la condition *ex condicto* est vérifiée, qu'il y a là une approbation tacite sans doute mais réelle et un encouragement au délit : la bonne intention d'apporter un secours spirituel ou temporel ne suffit point pour supprimer cette approbation donnée à un acte intrinsèquement mauvais; sans quoi, l'on pourrait également assister un homme qui veut se suicider, sous prétexte de lui procurer un secours analogue.

172. III. **Absolution des hérétiques.** — *Premièrement*, en vertu de ce pouvoir, le confesseur peut absoudre quiconque est tombé dans l'hérésie formelle et manifestée extérieurement même en présence d'autrui, pourvu que l'hérésie puisse se dire occulte (voir n. 41, *Princ. XVIII*), comme l'exige l'expression *private admissa;* quiconque a abjuré *private* la foi catholique, et, par conséquent, les incrédules de n'importe quelle secte ; quiconque, même en compagnie d'autrui, s'est rendu coupable de sortilèges et maléfices hérétiques, c'est-à-dire avec erreur formelle de l'intelligence et opiniâtreté de volonté; quiconque a invoqué le démon avec promesse de lui livrer son âme ou en lui rendant un culte idolâtrique ; quiconque a pratiqué des superstitions hérétiques, comme nous l'avons expliqué plus haut (n. 110) ; quiconque a insinué ou propagé de faux dogmes. *Deuxièmement*, la permission accordée portant ces mots : *exceptis hæreticis publicis sive publice dogmatizantibus*, le confesseur ne peut absoudre ni les hérétiques qui dogmatisent publiquement, ni ceux qui dogmatisent *private*, c'est-à-dire, tantôt auprès de l'un, tantôt auprès de l'autre, mais de telle sorte qu'il soit notoire que, par ce moyen, ils propagent largement leurs erreurs ; tandis que, malgré cette restriction, il peut absoudre les hérétiques simplement publics mais qui ne dogmatisent point, et ceux qui dogmatisent tout à fait *private*, c'est-à-dire en des cas isolés, comme il résulte d'une déclaration de la S. PÉNITENCERIE (3 mars, 1880 *Mon. Eccl.*, II, p. 2, pag. 20). Sont *hérétiques dogmatisants* ceux qui,

délibérément et avec intention, enseignent leur doctrine en public ou en particulier, de vive voix ou par écrit. Les maîtres des écoles hérétiques doivent-ils être tenus, par le fait même, pour dogmatisants ? Il est difficile qu'ils ne le soient pas; par conséquent, dès lors qu'en enseignant, ils dogmatisent, il nous semble plus probable qu'il sont compris dans l'exception rappelée plus haut (*exceptis hæreticis publicis sive publice dogmatizantibus*) et que, par conséquent, ils ne peuvent être absous en vertu de la présente faculté. *Troisièmement*, on ne peut, en vertu de cette faculté, dispenser de l'irrégularité quoique occulte, contractée pour l'hérésie également occulte ; en effet, il est parlé, ici, seulement de l'absolution des peines, et l'irrégularité n'est pas une peine, mais simplement un empêchement qui disparaît par la dispense ; par conséquent, le pénitent qui a été absous de la censure par le confesseur, reste lié par l'irrégularité, qui, cependant, ne l'empêche pas de recevoir les sacrements (voir S. A., VII, 341, 349). *Quatrièmement*, les conditions sous lesquelles on doit absoudre sont : imposer *une pénitence* salutaire et grave, moralement proportionnée à la gravité de la faute ; *fréquentation des sacrements*, au jugement du confesseur; *obligation de se rétracter* auprès des personnes en présence desquelles l'hérésie a été manifestée ; *réparation* de tout autre scandale, de la meilleure manière possible, ou en termes formels, ou par des actes qui attestent une conversion sincère ; *dénonciation* des complices, s'il y en a eu ; cette dénonciation doit précéder (*postquam*) l'absolution, quand on peut la faire aussitôt ; et lorsque la distance des lieux, ou quelque autre obstacle matériel ou moral empêche de faire la dénonciation immédiatement, le pénitent doit promettre sérieusement de s'en acquitter au plus tôt et le mieux possible, au jugement du confesseur (voir n. 158, *Princ. V-VII*, et n. 160, *Doute*) ; *abjuration* formelle de l'hérésie et révocation expresse de tout pacte avec le démon, abjuration et révocation qui doivent se faire devant le confesseur, après la confession et avant l'absolution ; *remise* entre les mains du confesseur de tout écrit, contrat

avec le démon, objet ou moyen superstitieux. Remarques : ladite abjuration doit contenir trois choses : détestation de l'hérésie, profession de la foi catholique, serment de persévérer dans cette profession (SARRA, *Memoriale Theol. Mor.*, p. 256).

173. IV. **Violatio clausuræ.** — *Premièrement*, en vertu de ce pouvoir on peut absoudre ceux qui ont violé la clôture soit en y pénétrant, soit en y faisant pénétrer. *Deuxièmement*, les hommes peuvent être absous pourvu qu'ils n'aient pas violé la clôture *cum mala intentione luxuriæ etiam effectu non secuto ;* mais les femmes peuvent être absoutes alors même qu'elles auraient violé la clôture des hommes avec cette mauvaise intention. *Troisièmement*, les hommes peuvent être absous alors même que le cas ne serait pas occulte, mais pourvu qu'il n'ait pas été déféré au tribunal ecclésiastique ; les femmes peuvent être absoutes seulement lorsque le cas est occulte, en remarquant toutefois qu'une simple suspicion ne fait point que le cas cesse d'ètre occulte. *Quatrièmement*, on doit imposer à tous une grave et salutaire pénitence ; mais, en outre, aux femmes qui ont violé la clôture des hommes, on doit imposer la défense absolue de se rendre à cette église ou à ce couvent, même dans une bonne intention et sous n'importe quel prétexte, tant qu'il y aura occasion de pécher ; cette défense n'interdit pas de passer, au besoin, par la rue qui longe le couvent ou l'église. Mais, ici, on observera, *premièrement*, que malus finis hic intelligitur solus et omnis finis venereus, etiamsi non intendatur copula, sed tantum quæcumque luxuriæ species, ita ut confessarius (*nota*) non potest absolvere violatorem clausuræ qui tantum tactus illicitos habuit cum persona religiosa ; *deuxièmement*, que le seul fait d'avoir eu cette mauvaise intention en violant la clôture, etiam effectu non secuto, suffit pour que le confesseur ne puisse absoudre les hommes qui ont violé la clôture ; *troisièmement*, que si un homme a violé la clôture soit en s'introduisant dans un couvent de religieuses, soit (s'il est religieux) en introduisant une femme dans son propre couvent, sans mauvaise

intention, sed postea sequatur lapsus carnis, il peut, cependant, être absous en vertu de ces pouvoirs, parce que, malgré la chute, il reste vrai que la clôture n'a pas été violée avec mauvaise intention ; *quatrièmement*, que si un homme a violé la clôture avec une mauvaise intention, mais non pas cum fine venereo, par exemple pour voler ou tuer etc., il peut, bien qu'il ait encouru l'excommunication, être absous par le confesseur qui a reçu les pouvoirs accordés ici (SARRA, *l. c.*, p. 528).

174. V. **Lecture des livres défendus.** — En vertu de ce pouvoir le confesseur, *premièrement*, peut absoudre ceux qui ont lu, qui ont gardé ou qui gardent les livres défendus sous peine d'excommunication réservée *speciali modo* par la Const. *Apostolicæ Sedis ; deuxièmement*, il doit imposer une pénitence convenable et salutaire, et, en outre, l'obligation de remettre ces livres aussitôt et avant l'absolution à l'Ordinaire ou à qui de droit, ou encore au confesseur lui-même, s'il en a le pouvoir, soit que le pénitent ait actuellement ces livres chez lui, soit qu'il les garde chez d'autres à sa disposition, parce qu'il en reste le propriétaire. (Voir n. 162, *Concl.* 7, et n. 163, *Doute*) (1).

175. VI. **Absolutio pro donis male acceptis.** — Le péché de celui qui reçoit quelque chose des religieux est réservé au Pape, *lorsque* le don est fait par des religieux proprement dits, de l'un ou de l'autre sexe ; *lorsque* c'est en matière grave ; *lorsqu*'il n'y a pas un motif légitime avec la permission voulue. Cela posé, pour que le confesseur puisse absoudre en vertu de cette faculté, il remarquera les points suivants. *Premièrement,* si le don reçu ne dépasse pas dix écus romains (environ cinquante-quatre francs), et si, en même temps, ce don n'a pas été fait sur des biens appartenant en propre à l'Ordre, le confesseur imposera au pénitent une aumône qui lui semblera équitable, au bénéfice de l'Ordre auquel la restitution devrait se faire ; on voit par là qu'il n'est point nécessaire que cette aumône soit *ad æquali-*

(1) Voir page 288, la note du *Traducteur*.

tatem ; sans quoi, on demanderait simplement la restitution. *Deuxièmement*, si le don dépasse dix écus, ou bien si, inférieur à cette somme, il a été fait sur des biens qui sont l'absolue propriété de l'Ordre, le confesseur doit, avant d'absoudre, obliger à restitution. *Troisièmement*, si le pénitent ne peut restituer aussitôt, il doit promettre par écrit de le faire dans un délai déterminé et convenu avec le confesseur avant l'absolution ; cet engagement écrit doit rester entre les mains du confesseur. *Quatrièmement*, dans ce dernier cas, le confesseur doit avertir le pénitent que, si la restitution n'est pas faite dans le délai fixé (sauf impossibilité), il retombera sous la réserve.

176. VII. **Absolution des sectaires.** — En vertu de cette faculté, le confesseur peut absoudre ceux qui appartiennent aux sectes, c'est-à-dire aux sociétés qui, en public ou en secret, trament contre l'Église de Jésus-Christ ou contre les pouvoirs légitimes ; ceux qui, ouvertement, prêtent à ces sectes un appui direct ou indirect ; ceux qui *culpabiliter* omettent de dénoncer les coryphées et chefs occultes desdites sectes. Les conditions pour absoudre les dits sectaires et leurs fauteurs, sont, *premièrement*, qu'ils se séparent absolument de ces sectes et qu'ils y renoncent ouvertement de vive voix ou par écrit ; *deuxièmement*, qu'ils les abjurent devant le confesseur avant de recevoir l'absolution ; *troisièmement*, qu'ils remettent au confesseur, avant l'absolution, les livres, manuscrits, emblèmes relatifs à la secte ; le confesseur remettra au plus tôt le tout à l'Ordinaire, mais avec prudence, pour que le pénitent ne soit pas découvert ; ou du moins le confesseur détruira le tout, s'il y a de justes motifs ; *quatrièmement*, qu'on leur impose une pénitence *grave*, c'est-à-dire proportionnée à la gravité de la faute, et *salutaire*, c'est-à-dire médicinale ; la fréquentation des sacrements, la réparation du scandale de la meilleure manière possible, du moins par une conduite vraiment et publiquement chrétienne, le serment de ne plus revenir à ces sectes (S. A., VII, 129). A ceux qui n'ont pas dénoncé les coryphées, on doit imposer, *premièrement*, une pénitence sa-

lutaire ; *deuxièmement*, l'obligation stricte de les dénoncer à qui de droit et avant l'absolution, comme il ressort du cas analogue relativement aux hérétiques et de la Const. *Quo graviora mala* (13 mars 1825; Léon X) où il est dit de ne les absoudre qu'après la dénonciation ou, lorsqu'ils ne le peuvent, de leur faire jurer qu'ils le feront au plus tôt, en les avertissant que, s'ils ne dénoncent pas au temps voulu (voir n. 158, *Princ. V-VI*), ils retomberont sous l'excommunication. Le confesseur observera que s'il absout ces pénitents, sans leur imposer et sans exiger lesdites conditions, l'absolution serait invalide, parce que ce sont là des conditions préceptives et indispensables (*sine qua non*) ; il en est de même pour d'autres cas des facultés accordées par la S. Pénitencerie. Il remarquera, en outre, que s'il n'a pas lui-même la permission de lire et de garder des livres prohibés, il peut cependant, en ce cas, prendre ces livres pour les remettre à l'Ordinaire ou pour les brûler, comme nous l'avons dit; en effet, ces mots : *in tuas manas tradant,* lui donnent cette autorisation pour le cas présent ; mais il ne peut lire ces livres (Sarra, *l. c.*, p. 542-3). — Pour un sectaire moribond, voir n. 84, *Concl.* 13.

177. VIII. **Absolution des religieux.** — En vertu de cette faculté, le confesseur peut absoudre les religieux de n'importe quel Ordre, *non seulement* des cas réservés et désignés dans cette feuille de concession, en tant que la chose le concerne, mais encore des censures et des cas réservés dans l'Ordre auquel appartiennent ces religieux ; *pourvu*, cependant, que ces religieux aient la permission de se confesser en dehors de leur Ordre ; sans quoi, l'absolution serait invalide, parce que cette condition est indispensable (*dummodo*). Pour pouvoir user de cette faculté en faveur des religieuses, il faut que le prêtre soit désigné comme le confesseur ordinaire ou extraordinaire de tel monastère donné, à moins qu'il n'ait reçu de l'Ordinaire le pouvoir général de confesser les religieuses de n'importe quel couvent : ce qui ne se fait pas d'habitude. — Autrefois, ce cas se trouvait dans la *Pagella*, avant le cas relatif à l'absolution des sec-

taires (comme on le voit dans SCAVINI et dans SARRA) ; et comme il est dit qu'on peut absoudre lesdits religieux *a prædictis*, il s'ensuivait qu'on ne pouvait les absoudre des censures portées contre les sectaires ; mais aujourd'hui l'ordre est changé, l'absolution des religieux est placée après l'absolution des sectaires, et, dès lors, les religieux peuvent bénéficier de cette dernière absolution.

178. IX. **Commutation des vœux**. — Dans ce paragraphe, on accorde au confesseur le pouvoir de commuer, (après examen des motifs), en d'autres œuvres de pénitence ou de piété, tous les vœux simples émis privément, excepté toutefois les cinq vœux de chasteté, d'entrer en religion, de pèlerinage au tombeau des Saints Apôtres, à Saint-Jacques-de-Compostelle, et à Jérusalem (réservés au Saint-Siège) ; sont également exceptés *vota pœnalia*, en vue d'éloigner du péché, le vœu de ne pas jouer, et le vœu concernant le dommage ou le droit d'un tiers. On remarquera l'expression : *émis privément :* cela signifie que le confesseur ne peut, en vertu de cette faculté, commuer les vœux simples émis, par exemple, par telle personne comme membre d'une communauté religieuse, ainsi que l'a déclaré Benoît XIV à propos du pouvoir accordé à tous les confesseurs en temps de jubilé : *quod pertinet ad vota, quantumvis simplicia... emitti solita in aliqua communitate, non se ingerant* (C. *Convocatis*, § 32). Pour quels motifs le confesseur peut-il commuer un vœu simple ? quelles règles devra-t-il suivre ? quand un vœu est-il réservé ? quand faut-il regarder une promesse comme un vœu ? sur ces points et sur d'autres du même genre, on trouvera plus haut (*Chap. VI*, § 19) les réponses qui doivent guider le confesseur dans le bon usage de cette faculté.

179. X. **Dispense du vœu de chasteté**. — Le confesseur qui a ce pouvoir remarquera, *premièrement*, qu'il doit informer son pénitent que la dispense du vœu de chasteté étant donnée seulement pour le mariage actuel, le pénitent est tenu d'observer son vœu soit extra usum licitum matrimonii ipsius, soit dans le cas de la mort de son conjoint ; qu'il ne lui est pas permis, alors, de contracter un autre ma-

riage sans une nouvelle dispense; *deuxièmement*, qu'il peut dispenser, avec plus de raison, du vœu non petendi debitum, fait après le mariage contracté, parce que ce vœu est *minoris entitatis* que le vœu de chasteté parfaite (Scav., IV, 533. Surra, *l. c.*, p. 534). Du reste, on se conformera à ce que nous avons dit là-dessus § 19.

180. XI. **Dispensatio incestus.** — Pour bien préciser ce pouvoir, remarquons d'abord, *premièrement*, que lorsqu'un conjoint habet commercium illicitum cum consanguineis alterius partis in primo aut secundo gradu, contrahit affinitatem cum ipsa comparte sua, et proinde non potest reddere nec petere debitum, parce que l'inceste est dans les conditions notées ailleurs (n. 98, *Princ. VII*); *deuxièmement*, que le premier degré d'affinité comprend les parents (père et mère), les frères et sœurs, les enfants de l'autre conjoint; que le second degré comprend ses oncles ou tantes, ses neveux ou nièces, ses cousins ou cousines; l'expression de *premier et de second* désigne l'affinité in secundo gradu attingente primum. Exemple : Paul est affinis in primo gradu avec Marie sœur de sa femme Thérèse; il est affinis in secundo gradu avec Jeanne, cousine de Thérèse; il est affinis in primo et secundo gradu avec Marguerite, fille de Marie et nièce de Thérèse, parce que Thérèse est distante d'un degré de la souche commune, tandis que Marguerite est distante de deux degrés. Or, le confesseur peut dispenser d'un tel empêchement, ad effectum petendi, mais à condition, *premièrement*, que l'empêchement soit occulte au sens expliqué plus haut (n. 41, *Princ. XVIII*); *deuxièmement*, que l'occasion du péché soit éloignée, conformément aux règles établies (n. 70, suiv.), parce que, surtout entre parents, la rechute est facile en raison de la familiarité plus grande; *troisièmement*, qu'on impose une pénitence grave, c'est-à-dire proportionnée à la faute, et salutaire, c'est-à-dire médicinale et préservative; *quatrièmement*, qu'on enjoigne l'obligation de se confesser tous les mois durant le temps que le confesseur jugera opportun pour le bien du pénitent; nous estimons que la longueur de ce temps

doit être proportionnée à l'habitude et à la durée du péché : en effet, autre est le péché de celui qui, une fois ou deux, est tombé dans cette faute comme en passant; et autre le péché de celui qui est resté dans l'habitude de cette faute ; à ce dernier, il faudra imposer une pénitence plus grave et la fréquentation plus prolongée des sacrements, pour mieux détacher son cœur de l'affection au péché et déraciner l'habitude mauvaise.

181. XII. **Dispensatio affinitatis.** — C'est le pouvoir de dispenser de l'empêchement occulte d'affinité illicite in primo aut in secundo gradu aut in primo et secundo, comme ci-dessus, empêchement avec lequel il peut arriver que le pénitent ait contracté mariage, parce qu'il a épousé une personne quacum erat affinis quia prius commercium illicitum habuerat cum consanguineis ejus in primo aut in secundo gradu. Le confesseur peut donc dispenser de cet empêchement, *premièrement*, dans le cas où cet empêchement lui est manifesté après le mariage contracté à l'église, mais invalidement, et cela à l'effet de valider ce mariage ; *deuxièmement*, pourvu que ledit empêchement soit occulte, comme ci-dessus ; *troisièmement*, pourvu encore que, quando pœnitens duxit filiam ejus quacum commercium illicitum habuit, copula cum matre non antecesserit nativitatem filiæ, sans quoi la dispense serait invalide propter periculum proximum contrahendi cum propria filia. Mais la dispense serait-elle valide si copula pœnitentis cum matre uxoris suæ antecesserit nativitatem filiæ, sed post conceptum ejusdem, verbi gratia, cum matre jam aliquot menses gravida? Sans aucun doute, parce que *ubi eadem est ratio ibi eadem dispositio legis:* le danger est écarté, comme le veut la S. Pénitencerie. — Les conditions auxquelles on peut dispenser dans ce cas sont les suivantes. *Premièrement*, le confesseur doit avertir le pénitent que, pour revalider le mariage, il faut renouveler le consentement avec l'autre conjoint, en lui déclarant la nullité du premier consentement, mais avec assez de prudence pour ne pas révéler sa propre faute. *Deuxièmement*, si le pénitent ne peut le faire sans un grave

danger ou de révéler sa propre faute, ou de fâcher l'autre conjoint en le détournant ainsi de renouveler son consentement, ou sans s'exposer à quelque dommage grave ou à quelque grave scandale, il devra faire renouveler ce consentement en recourant à quelqu'un des moyens plus ou moins indirects dont parlent les théologiens ; il dira, par exemple : « Quand je vous ai épousée, je n'ai pas eu la volonté de le faire : voulez-vous que nous renouvelions notre consentement ? » ou bien : « J'ai quelques scrupules relativement à notre mariage : renouvelons donc notre consentement », etc., etc. ; ces formules et d'autres du même genre peuvent suggérer un doute sur le premier mariage et renferment un consentement renouvelé actuellement (*nota*), et non d'une manière conditionnelle ou interprétative. *Troisièmement*, lorsque ce moyen même n'est pas possible, le confesseur suggérera celui que nous avons indiqué ailleurs (n. 97, *Concl.* 16, 20), comme l'enseignent, outre les auteurs cités alors, GIORD., II, 326 ; D'ANNIB., III, 367 ; NAVARR., GIRIBALDI et d'autres (ap. BEN. XIV, *Notif.* 87, n. 74). *Quatrièmement*, comme dans le cas précédent, on doit exiger que l'occasion soit éloignée, imposer une pénitence salutaire, et la confession une fois par mois aussi longtemps qu'on le jugera opportun. Dans les feuilles de pouvoirs des évêques, relativement à ce cas, on joint la faculté de dispenser de ce même degré d'affinité, non seulement après le mariage contracté, mais avant le mariage et à l'effet de le contracter, aux conditions suivantes : *lorsque* tout est déjà prêt pour la célébration du mariage ; *lorsqu'*on ne peut, sans danger d'un grave scandale, différer le mariage jusqu'à ce qu'on ait obtenu la dispense du Saint-Siège ; *pourvu que*, comme de coutume, copula habita cum matre sponsæ hujus nativitatem non antecedat, qu'on éloigne l'occasion du péché, et qu'on impose une pénitence salutaire. *Remarque* : d'après l'opinion commune et pratiquement sûre, comme nous l'avons rappelé (n. 50, *Concl.* 7), les évêques ont déjà cette faculté de dispenser de l'empêchement occulte d'affinité, soit avant soit après le mariage, lorsqu'il y a un grave motif de

célébrer ce mariage ou de le revalider et qu'on ne peut attendre la dispense de Rome ; mais, relativement au mariage déjà contracté, la S. Pénitencerie leur accorde ici le pouvoir de dispenser même (*nota*) sans motif de particulière nécessité ; et, relativement au mariage déjà contracté, elle ne fait que spécifier et confirmer ce pouvoir lui-même. *Remarque :* bien que l'évêque, en vertu de ce pouvoir, dispense seulement au for intérieur, il peut le faire même en dehors de la confession sacramentelle ; en sorte que, le curé connaissant, autrement que par la confession, l'empêchement occulte, l'évêque ne peut le déléguer pour dispenser en dehors de la confession ; mais il doit dispenser lui-même, parce qu'il ne peut subdéléguer ce pouvoir que pour l'acte de la confession (Berengo, *Enchir.*, n. 135. Del Vecch., II, 1004). *Remarque* : si, la dispense une fois donnée par l'évêque, le pénitent iterum peccat cum eadem consanguinea sponsi vel sponsæ, il n'est pas besoin d'une nouvelle dispense pour contracter le mariage, alors même que la première dispense a déjà été exécutée, parce que l'affinité est déjà supprimée (S. A., 1140 *ex Rescript. S. Pœnit.*, 21 sept. 1752). *Remarque :* si, cette dispense une fois donnée au for intérieur, l'empêchement vient à être révélé au for extérieur, et que les époux ne puissent faire la preuve de la dispense obtenue pour le for de la conscience, alors, dit Benoît XIV avec d'autres auteurs, l'évêque ou le curé devront s'en tenir au témoignage du confesseur affirmant que dispense a été accordée au for intérieur (S. A., *l. c.*, Ben. XIV, *Notif.* 87, n. 51. Clericato, *de Matr.*, *decis.* 40, n. 34).

182. XIII. **Dispensatio criminis**. — L'empêchement du crime peut provenir d'un triple chef : l'homicide seul (*utroque patrante*, à savoir l'homicide), l'adultère seul (*nemine patrante*), l'adultère et l'homicide réunis (*uno patrante*) ; dans tous les cas, cependant, avec promesse ou tentative de mariage (1). Pour que l'empêchement du crime

(1) Quelques auteurs font de la tentative du mariage un quatrième chef du crime ; nous préférons, à l'exemple d'un grand

naisse de l'homicide seul, il faut que les deux parties aient concouru ensemble au meurtre du conjoint du complice adultère ; pour qu'il naisse de l'adultère seul, il suffit que l'adultère ait été commis avec promesse acceptée de mariage ou avec tentative de mariage ; pour qu'il naisse de l'homicide et de l'adultère réunis, il suffit que l'homicide ait été commis par un seul des deux complices, même à l'insu de l'autre (S. A., 1035. CLERIC., *l. c.*, n. 9. SANCH., *de Matr.*, VII, d. 78, n. 9). En vertu de cette faculté le confesseur peut, *premièrement*, dispenser de l'empêchement du crime provenant du second et du troisième chef seulement, et non de l'empêchement du crime provenant du premier chef (*utroque patrante*), parce que, dans ce dernier cas, il y a eu la « machination » dont parle la feuille des pouvoirs ; *deuxièmement*, pourvu que le crime soit occulte ; *troisièmement*, et pourvu qu'il s'agisse de revalider un mariage déjà contracté. Il s'ensuit que le confesseur ne pouvant absoudre du crime provenant du premier chef, il ne le peut, quelle que soit la manière dont les complices ont causé la mort, par eux-mêmes ou par autrui, par leurs conseils ou par leur ordre, au moyen d'une arme ou du poison ; qu'il ne le peut, non plus, lorsqu'une seule des deux parties, il est vrai, a eu l'intention de contracter mariage, mais que cependant elle a, en quelque manière, fait connaître cette intention à son complice avec lequel elle a machiné la mort du conjoint ; qu'il ne le peut pas lorsque le mari a tué sa femme surprise, il est vrai, en adultère, mais avec entente avec le complice. Au contraire, le confesseur pourrait absoudre du crime, lorsque la mort, tramée par les deux parties, n'est pas survenue réellement ; lorsque la mort occasionnée par l'une des deux parties, a été ensuite ratifiée ou approuvée par l'autre, parce qu'il n'y a pas eu machination, c'est-à-dire *occulta conspiratio respectu mortis* (S. A., 1033-4. CROIX, VI, 3, 614-8. SCAV., III, 786). — Les condi-

nombre de théologiens, ramener ces éléments à trois chefs Voir VECCHIOTTI, liv. V, c. 13, § 96.

tions à imposer sont, ici encore : rénovation du consentement des deux parties, une pénitence grave et salutaire, confession sacramentelle une fois par mois aussi longtemps que le confesseur le jugera opportun ; — toutes ces conditions sont nécessaires : la concession de cette faculté en dépend.

183. XIV. **Dispense de l'irrégularité.** — Pour encourir l'irrégularité en violant la censure il faut exercer un acte *Ordinis sacri*, l'exercer *solennellement*, c'est-à-dire avec les insignes propres de cet Ordre, l'exercer *sciemment*, c'est-à-dire avec connaissance de la loi qui défend cet exercice ou de la peine attachée (S. A., VII, 350-1, 358). En vertu de cette faculté, on *peut dispenser* de cette irrégularité et de celle-là *seulement*, et *n'importe quel prêtre* ou ecclésiastique dans les Ordres, soit séculier, soit régulier, *pourvu*, s'il est religieux, qu'il ait la permission légitime de se confesser hors de son Ordre. Il s'ensuit que le confesseur peut, avec plus de raison, dispenser de cette irrégularité ceux qui sont dans les Ordres mineurs ; qu'il ne peut dispenser de n'importe quelle autre irrégularité, même occulte, et même lorsqu'elle provient de la même cause que celle-ci, comme dans le cas suivant. Un prêtre tombe dans l'hérésie formelle, extérieure mais occulte, ipso facto il est excommunié et irrégulier en raison précisément de l'hérésie ; il célèbre ensuite la messe, violant ainsi la censure et encourant une autre irrégularité : le confesseur peut-il, en vertu de ce pouvoir, dispenser de ces deux irrégularités occultes, provenant de l'hérésie ? Non, mais seulement de la seconde, comme l'a déclaré la S. Pénitencerie (28 janv. 1852). — Cette dispense de l'irrégularité se donne après l'absolution sacramentelle avec la formule (non préceptive) qu'on trouvera plus loin (§ 7, des *Formules*). Le confesseur remarquera que, dans le cas où son pénitent, outre l'irrégularité provenant de la violation des censures, a encore d'autres irrégularités dont il ne peut le dispenser, il doit cependant le dispenser de la première, parce qu'une irrégularité peut cesser indépendamment des autres. Il remarquera, en outre, qu'en

vertu de cette faculté il peut absoudre de l'irrégularité provenant non seulement de la violation des censures générales, mais encore de la violation des censures épiscopales ; en effet, bien que la censure, dont la violation a produit l'irrégularité, ait été établie par l'évêque et que, dès lors, la permission de l'évêque soit nécessaire pour absoudre, toutefois l'irrégularité provenant de la violation de la censure est établie de droit commun ; si bien que l'évêque lui-même, qui a infligé la censure, ne pourrait en dispenser si elle était publique. — Ce cas de l'irrégularité ne se trouve pas dans les *Pagellæ* des évêques, parce qu'ils ont ce pouvoir d'ailleurs (c. *Liceat*), sauf pour l'homicide volontaire.

184. **Remarques.** — Dans la *Pagella*, les trois points suivants sont formellement exprimés. *Premièrement*, s'il arrive que le confesseur, par oubli ou par inadvertance, use desdites facultés après expiration du terme fixé, la S. Pénitencerie entend que l'absolution ou la dispense soit néanmoins valide. *Deuxièmement*, l'imposition de la confession sacramentelle, comme il est prescrit pour les Cas XI, XII et XIII, n'est pas une clause *irritante* mais simplement *préceptive* ; c'est-à-dire qu'en n'imposant pas, dans ces cas, l'obligation de se confesser, le confesseur ne rendrait pas l'absolution ou la dispense nulle, mais il pécherait s'il omettait sciemment de l'imposer. *Troisièmement*, le confesseur peut user de ces facultés non seulement séparément (*singillatim*), mais encore simultanément en un seul et même cas ; en d'autres termes, s'il est besoin, pour le même cas, de recourir à plusieurs de ces facultés, il le peut sans hésiter.

§ 3. *Explication des pouvoirs des Ordinaires*

185. Afin que le jeune confesseur sache, à l'occasion, quand il peut ou doit recourir à son Ordinaire pour obtenir les pouvoirs nécessaires en certains cas plus spéciaux, il ne sera pas inutile de grouper ici les diverses facultés dont jouissent les évêques et que nous avons déjà rappelées en différents paragraphes de ce *Directoire*. Nous ne les énumé-

rerons point toutes — il serait inutile de le faire pour les pouvoirs ordinaires et certainement inhérents à leur charge — nous nous bornerons à celles sur lesquelles il peut y avoir quelque doute dans les cas particuliers et qui, cependant, leur sont reconnues par les canons, par la coutume ou par le consentement unanime des docteurs appuyés sur de solides raisons, ou par un Indult spécial. Ces facultés se ramènent principalement aux cas réservés, aux vœux, aux empêchements du mariage.

186. **Relativement aux cas réservés**. — *Premièrement*, ils peuvent absoudre (outre les cas épiscopaux, bien entendu) des cas qui leur sont particulièrement réservés par le droit, comme par la Const. *Ap. Sedis* et par le Concile de Trente ; voir, à ce sujet, notre *Commentaire*, c. IV. *Deuxièmement*, ils peuvent absoudre, au for intérieur seulement, des cas occultes et non déférés au for contentieux, comme nous l'avons expliqué plus haut (n. 41, *Princ. XVIII*, 6°) ; mais ils ne peuvent plus absoudre des cas notoires le pénitent empêché de se présenter à Rome, l'empêchement fût-il perpétuel, d'après le Décret du 30 juin 1886, rappelé plus haut (n. 41, *Princ.*, *XVIII*, 5°). *Troisièmement*, ils peuvent absoudre de l'hérésie au for contentieux, comme délégués apostoliques, sauf pour les hérésiarques pour lesquels on recourt au Pape par l'intermédiaire du Saint-Office (S. A., VII, 83. MASCHAT., lib. V, tit. 7, n. 25). *Quatrièmement*, ils peuvent absoudre de l'excommunication *pro percussione* clericorum, *lorsque* percussio est levis, etiamsi publica, parce que cela leur appartient de droit ordinaire ; *lorsque* permissio est mediocris aut enormis, modo sit occulta ; mais vu le décret ci-dessus du 3 juin 1886, ils ne le peuvent plus, *lorsque* percussio, etiamsi mediocris, est publica, alors même que le pénitent ne peut se présenter au Pape (voir S. A., VII, 279). *Cinquièmement*, ils peuvent dispenser des irrégularités occultes, sauf celle provenant de l'homicide volontaire et celles déférées au for contentieux ; ils peuvent, dès lors, dispenser même de l'irrégularité occulte contractée par l'hérésie occulte, bien que (*nota*) ils ne puissent absou-

dre de l'hérésie ; ils peuvent user de cette faculté pour leurs sujets même demeurant dans un autre diocèse (C. *Liceat.* S. A., VII. 76, 81). *sixièmement,* bien qu'ils ne dispensent point de l'irrégularité pour homicide volontaire, ils peuvent cependant dispenser de l'irrégularité occulte contractée pour mutilation volontaire, puisque le Concile ne parle que du seul homicide (S. A., VII, 381. Vecchiotti. *l. c.*, V, § 43). *Septièmement*, ils peuvent dispenser de l'irrégularité occulte pour homicide accidentel ; ils peuvent, par conséquent, dispenser en faveur du pénitent qui a simplement ordonné à son serviteur de frapper à coups de bâton, tandis que la mort en est résultée ; en faveur de celui qui, voulant frapper légèrement, a, par négligence ou par accident, causé la mort ; en faveur de celui qui percutiendo mulierem gravidam, fuit per casum occasio abortus ; en faveur de celui (clerc) qui, exerçant la chirurgie, a tué par ignorance ou négligence (S. A., VII, 393. Vecchiotti, *l. c.*). *Huitièmement*, ils peuvent, à l'effet de recevoir les Ordres mineurs ou un bénéfice simple, dispenser de l'irrégularité, même notoire, contractée per homicidium causale. *Neuvièmement*, ils peuvent dispenser de l'irrégularité pour défaut d'une naissance légitime, mais seulement à l'effet de recevoir les Ordres mineurs, un bénéfice simple, et un canonicat dans les collégiales (S. A., VII, 428. Vecchiotti, *l. c.*, § 31). *Dixièmement*, à l'effet de recevoir et d'exercer les Ordres sacrés, ils peuvent dispenser de la bigamie similitudinaire qui consiste in attentato matrimonio (quantumcumque invalido), après la profession religieuse ou après la réception des Ordres sacrés. *Onzièmement,* ils peuvent dispenser de toute irrégularité douteuse, parce que *reservatio est odiosa* ; mais (*nota*), relativement à n'importe quelle irrégularité (au contraire des censures), ils ne peuvent dispenser les *peregrini,* alors même qu'ils exerceraient dans leur propre diocèse l'office de magistrat, de médecin, etc., comme l'a déclaré Grégoire XIII. *Douzièmement*, si episcopus in aliquod crimen inciderit, de quo fit mentio in cap. *Liceat*, poterit deputare proprium ipsius confessarium, esto sit extra diœcesim, ad se absolven-

dum cum eadem facultate, qua ipse posset alios sibi subditos absolvere (S. A., 593).

187. **Relativement aux vœux.** — *Premièrement,* ils peuvent dispenser leurs sujets de tous les vœux simples, sauf ceux réservés au Pape, tels que les vœux en faveur d'un tiers, les vœux de religion, de chasteté parfaite, les vœux de pèlerinage à Rome, à Jérusalem, à Compostelle ; ils ne peuvent, dès lors, dispenser du vœu de *stabilité* ou de *persévérance*, que l'on fait dans certains Instituts religieux, parce que ce vœu concerne les intérêts d'un tiers avec lequel celui qui s'engage a fait un pacte (voir S. A., IV, 255). *Deuxièmement*, ils peuvent dispenser leurs sujets desdits vœux dans une grave nécessité, où, d'une part, on ne peut recourir facilement au Pape, et où, d'autre part, le retard expose à un grave danger spirituel ou temporel, pour soi-même ou pour autrui, au scandale, à des querelles, au déshonneur pour une femme (S. A., IV, 258 ; VI, 987. Del Vecch., I, 730). *Troisièmement*, ils peuvent dispenser, même sans motif urgent, ad petendum debitum, celui qui, après avoir fait vœu de chasteté parfaite, a contracté mariage (S. A., 987. Giord., II, 317); ce pouvoir se trouve aussi dans la *Pagella* (voir n. 179). *Quatrièmement*, ils peuvent dispenser du vœu de chasteté émis par les époux même après le mariage contracté, pourvu qu'ils aient fait ce vœu séparément ; il n'en serait pas de même si les époux avaient fait ce vœu d'un commun accord (S. A., 986. Del Vecch., I, 730). *Cinquièmement*, ils peuvent dispenser même des vœux réservés natura sua, lorsque ces vœux ne sont pas parfaits ; par conséquent, ils peuvent dispenser du vœu religionis non approbatæ, et des vœux non nubendi, non fornicandi, non petendi debitum, virginitatis servandæ, si intendatur tantum conservatio illius, et a voto emittendi votum castitatis vel religionis, et autres semblables. *Sixièmement,* ils peuvent, relativement aux vœux, user de ce pouvoir même à l'égard des *peregrini ;* ils peuvent le déléguer à d'autres, même d'une manière générale ; l'usage de ce pouvoir n'est pas restreint à la confession même, et l'on peut dispenser ainsi ou commuer hors du sacrement ; les vi-

caires généraux des évêques n'ont pas ce pouvoir, s'il ne leur a été délégué (S. A., I, 158; IV, 256, quær., et 257. D'Annib., III, 527, *Not. 1*).

188. **Relativement aux empêchements.** — *Premièrement*, ils dispensent des empêchements seulement prohibants, sauf les suivants : le vœu de chasteté parfaite, comme nous l'avons dit; la solennité des noces, qu'ils ne peuvent permettre (S. R. C., ann. 1853) aux temps prohibés; et les fiançailles, parce qu'il s'agit du droit d'un tiers. *Deuxièmement*, ils dispensent des empêchements dirimants occultes de droit ecclésiastique, dans lesquels le Pape a coutume de dispenser, soit avant soit après le mariage, dans les cas indiqués plus haut (*n.* 50, *Concl. 6 et* 7). *Troisièmement*, ils dispensent, même en dehors de la nécessité, en vertu d'un Indult particulier (n. 181), de l'empêchement d'affinité occulte en certains cas, affinité contractée avant le mariage, et ils en dispensent soit avant soit après le mariage. *Quatrièmement*, ils dispensent de l'inceste, ou de l'affinité occulte contractée après le mariage (*n.* 98, *Princ. VII*), ad effectum petendi (S. A., 1076). *Cinquièmement*, ils dispensent dans tous les empêchements douteux, qu'il s'agisse d'un doute de droit, — c'est-à-dire lorsque les théologiens doutent s'il y a ou s'il n'y a pas empêchement, et, par conséquent, si la dispense est nécessaire ou si elle ne l'est pas, — ou d'un doute de fait, c'est-à-dire lorsqu'on doute, avec une égale probabilité, si, en fait, il existe tel ou tel empêchement : opinion et pratique parfaitement sûres. Et remarquer que l'empêchement ainsi douteux une fois dispensé, il n'est pas besoin d'une nouvelle dispense si l'on vient ensuite à constater que l'empêchement était certain, sans quoi la première dispense serait inutile ; en effet, *factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat a quo non potuit inchoari* (1). Cela s'entend des empêchements douteux de droit ecclésiastique,

(1) S. A., 901, 902. Marc, 2045. Gur., II, 789, 863 ; *Cas.*, II, 927-28. Gouss., II, 854. D'Annib., III, 357. Dans le doute de fait, comme Gur. (II, 863) le remarque fort justement, la dispense semble inutile, parce que, dans ce cas, l'Église supplée.

parce que *in dubio juris*, relativement aux empêchements de droit divin ou de droit naturel, — par exemple, num mulier per utriusque ovarii excisi defectum sterilis effecta sit, — il ne semble pas que le mariage puisse être célébré sans une déclaration du Saint-Siège (1). *Sixièmement*, ces pouvoirs relativement à la dispense des empêchements dans lesdits cas peuvent être délégués par l'évêque même d'une manière générale soit pour les cas présents, soit pour les cas qui se présenteront; toutefois, les vicaires généraux des évêques n'ont point ces pouvoirs, à moins d'une délégation spéciale; les vicaires capitulaires les ont (2). *Septièmement*, d'ordinaire les évêques reçoivent du Saint-Siège, par Indult spécial, le pouvoir de dispenser de certains empêchements, relativement auxquels peuvent se présenter des difficultés plus ou moins fréquentes, selon les circonstances de temps et de lieux ; cette concession n'est pas la même pour tous les évêques. Remarque : lorsque les évêques ont, en vertu d'un Indult du Saint-Siège, la faculté déléguée, absolument et sans condition, de dispenser de quelque empêchement, ils peuvent user de cette faculté même dans le cas où l'une des parties contractantes n'est pas de leur diocèse, lorsqu'il s'agit (*nota bene*) d'un empêchement corrélatif ou commun aux deux parties, par exemple un empêchement d'affinité : la raison en est que, la faculté étant accordée par le Pape, l'empêchement d'une partie cessant, l'autre partie se trouve également libre ; ce qui n'a point lieu lorsque l'évêque dispense en vertu de ses pouvoirs ordinaires, même dans le cas d'un empêchement commun ; il faut, alors, la dispense de l'Ordinaire de l'autre partie (S. Pœnit., 4 sept. 1839. Vecchiotti, V, § 111). En outre, lorsque l'évêque dispense en vertu d'un Indult Apostolique, il doit nécessairement observer les règles dont le Saint-Siège regarde l'observation comme nécessaire dans

(1) S. A., 1120. G. Allegre, *Impedim. matrimonii synops.*, sect. 3, c. 1; on trouvera là une réponse du Saint-Office à propos de ce cas (3 févr. 1887) : *matrimonium mulieris non esse impediendum.*

(2) S. A., 613, 1076, 1125. D'Annib., *l. c.* Scav., III, 818, *Not.*

les cas semblables (S. Pœnit., 1 maii 1858); il doit s'en tenir ponctuellement aux clauses prescrites, mais non pas, cependant, sous peine d'invalidité, sauf le cas où la chose serait formellement exprimée par l'Indult, par exemple par la formule : *alias nullæ sint* (S. Offic., 15 jun. 1875); il ne peut user d'un tel Indult que pour ses propres sujets ou pour les *vagantes;* il peut, en vertu de l'Indult, dispenser de la consanguinité ou de l'affinité, alors même que gradus sunt multiplicati (S. Offic., 16 jun. 1875. S. Pœnit., 18 jan. 1883), bien qu'il ne puisse pas, dans un même cas, dispenser de plusieurs empêchements réunis, à moins que cette faculté ne lui soit expressément accordée dans l'Indult (S. *C. C.*, 27 april. 1873. S. Pœnit., 14 jul. 1881. — Voir Marc, 2047. Del Vecch., II, 1004, et *Not.*). *Onzièmement*, remarquer que, dans le cas où les évêques ont reçu du Saint-Siège la faculté de dispenser *in matrimoniis jam nulliter contractis*, ce pouvoir ne s'étend pas aux mariages simplement civils — ces unions n'ayant, aux yeux de l'Église, pas même l'apparence d'un mariage — mais seulement à ceux qui, suivant les usages des pays, infidèles ou hérétiques, ont la forme du mariage (*Instr. S. Offic.*, 26 mart. 1825, *pro mission.* Vecchiotti, *l. c.*) *Douzièmement*, enfin, aujourd'hui les évêques, en vertu d'une concession de Léon XIII, ont le pouvoir de dispenser les moribonds de certains empêchements publics de droit ecclésiastique, comme nous l'avons dit ailleurs (n. 84, *Concl. 6*, 4°).

§ 4. *Pouvoirs des Réguliers pour la direction des consciences*

189. D'après le droit actuel, surtout depuis la Const. *Ap. Sedis*, les Réguliers conservent les facultés suivantes, au for intérieur. *Premièrement*, pour les pouvoirs d'absoudre des cas réservés, voir plus haut (n° 41, *Princ. XVIII*, 7°). *Deuxièmement*, ils peuvent dispenser, soit leurs propres sujets soit les séculiers, de toutes les irrégularités *ex delicto* et occultes, excepté l'homicide volontaire, comme les évêques. *Troisièmement*, ils peuvent dispenser, mais seulement leurs

propres sujets, de l'irrégularité *ex defectu* (spécialement *ex dementia*), si le danger a disparu, de l'irrégularité *ex defectu corporali*, de l'irrégularité du défaut d'une naissance légitime (qui cesse *ipso facto* par la profession), de l'irrégularité *ex bigamia etiam vera*, de l'irrégularité *ex defectu lenitatis*. *Quatrièmement*, ils peuvent dispenser des vœux et les commuer, mais seulement au for intérieur ; dès lors, ils peuvent dispenser du vœu de chasteté, post matrimonium contractum, ad effectum petendi debitum, que le vœu ait été fait avant ou après le mariage ; mais ils ne peuvent dispenser, pas même dans le cas de la nécessité la plus urgente (*nota*), du vœu de chasteté à l'effet de pouvoir contracter le mariage, et l'opinion contraire, soutenue par quelques théologiens, n'est point sûre, bien qu'on ne puisse la déclarer entièrement improbable, comme le dit S. A. (1128, *Priv.* 109). *Cinquièmement*, ils peuvent dispenser conjuges ad petendum debitum, propter incestum commissum cum consanguineis alterius (S. A., *Priv.* 108).

§ 5. *Du recours aux Tribunaux ecclésiastiques de Rome*

190. **Tribunaux ecclésiastiques**. — Les deux tribunaux principaux, auxquels on doit recourir à Rome pour obtenir des grâces ou des dispenses, sont la Daterie et la Pénitencerie. La *Daterie* peut être regardée comme le premier des tribunaux de Rome ; le Dataire est appelé l'organe de la pensée et de la parole du Pape, parce que c'est par son intermédiaire que le Pape fait ce qu'il fait. — Ce tribunal se nomme *Daterie* parce qu'il *date* les grâces accordées par le Saint Siège : ses pouvoirs cessent à la mort du Pape. On recourt à la Daterie pour obtenir, au for intérieur, les dispenses des empêchements du mariage, des irrégularités, des vœux, des serments. La *Pénitencerie Apostolique* est un tribunal destiné à accorder certaines espèces de grâces spécialement au for intérieur, sans préjudice d'autres faveurs pour le for extérieur. On doit ajouter foi à la seule affirmation orale du Grand-Pénitencier. Ses pouvoirs sont très étendus :

il dispense des empêchements occultes du mariage, soit avant soit après le mariage contracté ; il absout, au for intérieur et au for extérieur, de toutes les censures et de tous les cas réservés ; il absout les hérétiques occultes ; il dispense des irrégularités et inhabilités ; il délie des serments ; il commue les vœux simples en dispensant ; il dispense dans le cas d'ordination simoniaque occulte ; il revalide les dispenses pour le mariage, etiam legitimando prolem ; il habilite les religieux et les absout des peines encourues et il leur accorde de passer à un autre Ordre (même chose pour les religieuses) ; enfin, il a un grand nombre d'autres pouvoirs qu'il n'est pas utile d'énumérer ici. Pendant la vacance du Saint-Siège ; il absout de tous les cas occultes, de ceux-là même auxquels ses pouvoirs ne s'étendent pas du vivant du Pape, et il dispense au for intérieur ad tempus ; mais, au for extérieur, tous ses pouvoirs cessent, sauf pour les religieux des deux sexes, et pour les absolutions cum reincidentia (1). En recourant à la Daterie, on adresse la supplique au Pape lui-même, en désignant les véritables noms, par exemple des fiancés, la localité précise, en indiquant s'ils sont de diocèses différents, parce que le Rescrit est habituellement expédié à l'Ordinaire de la fiancée. En recourant à la Pénitencerie, on adresse la supplique au Grand-Pénitencier et, s'il s'agit de cas ou d'empêchements occultes on emploie des noms fictifs, en taisant le nom du lieu, du diocèse, etc.; à la fin, cependant, on met la véritable adresse de celui qui doit recevoir la réponse. N'importe qui peut recourir directement à la Pénitencerie, celui-là même qui désire la dispense ; mais il vaut mieux se servir de l'intermédiaire de la Curie ecclésiastique diocésaine. Pour la Daterie, il faut toujours faire parvenir la supplique par l'Ordinaire, qui doit l'apostiller (SCAV., III, 819-20 ; IV, 521. SARRA, *l. c.*, App. § 1 ; voir plus haut nº 43, *Doute* 12, la manière de recourir à la Pénitencerie). Pour prévenir des inconvé-

(1) FERRARIS, *v. Pœnitentiaria* ex. BEN. XIV, C. *Pastor bonus* et *In Apost. Pœnitentiar.* S. A. *H. Ap.*, XIX. 148.

nients qui se sont produits et qui pourraient facilement se présenter encore, Léon XIII a prescrit, par une circulaire de la Secrétairerie d'État (10 déc. 1891) que, désormais, en règle ordinaire, les SS. Congrégations Romaines n'admettraient plus les demandes de grâces par télégrammes, voulant que les Curies épiscopales elles-mêmes se conforment à cette prescription.

191. **Dispenses de la Daterie.** — Les dispenses matrimoniales sont accordées par la Daterie soit *in forma communi*, soit *in forma pauperum*, soit *in forma nobilium*. Voici la différence qui existe entre ces diverses dispenses : la dispense *in forma nobilium* se donne pour des motifs moins graves, mais moyennant une taxe plus élevée à appliquer à de pieux usages, taxe qui est, en quelque sorte, une compensation pour le défaut d'un motif plus grave; la dispense *in forma pauperum* s'accorde d'ordinaire pour un motif infamant relativement à une personne de condition pauvre, conformément aux règles canoniques. L'exécution de ces dispenses est confiée à la curie ecclésiastique de la femme; elles sont adressées ou à l'*Ordinaire* (1), et alors elles peuvent être exécutées soit par l'évêque, soit par le vicaire général, soit par l'official, également compris sous le nom d'Ordinaire ; — ou à l'*évêque*, et alors l'évêque seul peut les exécuter ; — ou à l'*official*, et c'est alors lui seul qui les met à exécution, parce que la Daterie ne confie jamais ces dispenses d'une manière disjonctive. En outre, celui qui en est chargé ne peut jamais, quel qu'il soit, en subdéléguer à d'autres l'exécution, à moins d'une clause formelle du Rescrit (S. *Pœnit.*, 5 sept. 1859, ad Episc. Gand., ap. Scav., IV, 531). Le délégué, *premièrement*, doit exécuter ponctuellement toutes les clauses du Bref; surtout lorsqu'il s'agit de dispenses pro motivo inhonesto, auxquelles ces clauses sont d'ordinaire ajoutées en pénitence du péché ; *deuxièmement*, il doit déclarer en présence des parties et des témoins que l'empêchement a cessé, et ordonner que la déclaration soit

(1) C'est la règle maintenant. (*Note du Traducteur.*)

portée sur les registres de la curie; *troisièmement*, il doit, sous peine de nullité de la dispense, exprimer qu'il dispense comme délégué du Saint-Siège et en vertu d'un Bref daté de tel jour de telle année, et valable pour tel temps donné (Ben. XIV, *Ad manus tuas*, 2 aug. 1748.; *quatrièmement*, il doit transmettre le Rescrit au curé avec l'autorisation d'assister au mariage; *cinquièmement*, il ne peut absolument recevoir aucun don, fût-il spontanément offert, à l'occasion de l'exécution de la dispense, si elle est expédiée *in forma pauperum* (Gur., II, 880-1. Scav., IV, 531). — Quant aux clauses exprimées par la Daterie, voici une courte explication de celles qui sont spéciales aux dispenses *pauperum* et *nobilium*. On remarquera que toutes ces clauses ne se retrouvent pas dans toutes les dispenses; on se borne à celles qui regardent le cas particulier. Première clause : *Discretioni tuæ committimus et mandamus, ut de præmissis te diligenter informes; et si vera sint exposita etc.* Avant d'exécuter la dispense, il faut donc s'informer si les faits et les motifs exposés dans la supplique sont vrais; mais si l'Ordinaire a déjà pris des informations exactes, au moyen de témoins déposant sous la foi du serment, avant d'envoyer la supplique au Saint-Siège, il n'est pas besoin d'une nouvelle information, comme il résulte d'un Rescrit de la S. Pénitencerie (26 avril 1886; *Mon. Eccl.*, IV, 2, p. 175); remarquer cependant que cette vérification, soit avant soit après, est tellement nécessaire que la validité de la dispense en dépend (1). Seconde clause : *Dicta N. diffamata et innupta remaneret, graviaque exinde scandala orirentur.* Pour que l'exécuteur de la dispense puisse, sans scrupule relativement à la vérification de cette clause, procéder à la dispense, *il suffit* qu'il y ait crainte probable ou d'inimitié entre parents, aut incontinentiæ supplicantium, ou d'autres graves inconvénients du même genre; et *il n'est pas nécessaire* que ces inconvénients existent réellement au moment de l'obtention ou de l'exécution

(1) Scav., III, 823. Grég. XVI a déclaré (*Encycl.* du 22 nov. 1836) que la mention des motifs et leur vérification appartiennent *ad substantiam et validitatem dispensationis.*

du Bref : or, cette crainte probable existe toutes les fois que la femme est déjà *diffamata* quia commercium illicitum est publicum, ou que le mariage est contracté. Pour prouver le déshonneur de la femme ex suspicione illiciti commercii, il suffit de prouver qu'on a vu inter oratores amplexus aut actus impudicos et suspecta colloquia. Troisième clause : *Imposita eis pro modo culpæ pœnitentia salutari*. Cette clause est toujours ajoutée lorsque inter oratores adest saltem suspicio illiciti commercii ; mais elle n'est pas une condition indispensable pour la validité de la dispense ; cependant la clause est préceptive, puisqu'elle est imposée par le Bref, et l'exécuteur de la dispense pécherait en négligeant d'imposer la pénitence. Quoique la faute soit publique, il n'est pourtant pas nécessaire que la pénitence le soit également, parce que, si le Pape voulait une pénitence publique, il le dirait formellement ; mais si le Bref demande une pénitence publique, il faut imposer une pénitence publique et telle qu'elle puisse détourner les autres de semblables fautes ; toutefois, même en ce cas, il n'est pas nécessaire que la pénitence soit très grave ; il ne faut pas tenir compte seulement de la gravité de la faute, mais des circonstances de temps et de personnes ; de nos jours où la foi est languissante, il sera bon, parfois, de mitiger la juste rigueur d'autrefois. Quatrième clause : *Recepto prius ab eis juramento, quod, sub spe facilius assequendæ dispensationis hujusmodi, incestum non commiserint*. Cette clause ne semble plus en usage (du moins, et certainement, quant à la validité) depuis le décret rendu par le Saint-Office (25 juin 1885), sur l'ordre de Léon XIII, et déclarant valide la dispense de tout degré de consanguinité, d'affinité, de parenté spirituelle et d'honnêteté publique, alors même que incestus admissus fuerit ex quacumque intentione, et que *malitiose*, il n'en a pas été fait mention dans la supplique. Cinquième clause : *Quatenus contra ipsos causa super præmissis in judicium quoquomodo deducta fuerit, parito judicato*. Cette clause étant la condition sous laquelle la juridiction est donnée, l'exécuteur de la dispense remarquera, *premièrement*, qu'il doit, avant de dispenser, s'assurer si les

parties impétrantes ont été déférées propter incestum à un tribunal soit ecclésiastique, soit civil (1), ou s'ils ont déjà été condamnés; *deuxièmement*, que, dans ce cas, il ne peut dispenser tant que les parties n'ont pas obéi à la sentence et satisfait réellement; il ne suffirait pas d'une promesse, même sous caution, d'obéir à la sentence; *troisièmement*, que dès lors, avant de dispenser, il est bon d'informer de cette clause les parties elles-mêmes, c'est-à-dire de leur déclarer la nullité de la dispense dans le cas où elles auraient été déférées au for extérieur. Sixième clause : *Ipsos ab incestus reatu et excessibus hujusmodi... in utroque foro absolvas.* Cette clause s'ajoute lorsque la dispense est donnée post incestum secutum, aut matrimonio jam contracto; on remarquera donc, *premièrement*, que, par une seule et même absolution, l'exécuteur de la dispense absout les délinquants des peines encourues au for intérieur et au for extérieur, comme la S. Pénitencerie l'a déclaré (27 avril 1886; voir *Mon. Eccl.*, IV, 2, p. 175); *deuxièmement*, que cette absolution n'est pas sacramentelle, en sorte qu'on doive la donner dans l'acte de la confession, mais qu'elle se donne en dehors de l'acte de la confession, même pour le for intérieur; ainsi, les délinquants peuvent ensuite se confesser à n'importe qui pour recevoir l'absolution des péchés. Septième clause : *Ab invicem separes.* Cette séparation doit être absolue, c'est-à-dire que l'une des parties habite dans une maison, et l'autre dans une maison différente, et cela aussi longtemps que le délégué le jugera prudemment opportun, afin qu'il n'y ait pas danger de rechute ni occasion de scandale (S. *Pœnit.*, 15 febr. 1854); le délégué ne peut dispenser de cette séparation. Parfois, cette clause s'exprime ainsi : *Prævia exponentium separatione adhuc;* ce mot *adhuc* signifie que, alors même que les impétrants seraient déjà séparés, le délégué

(1) D'Annib., III, 362; *Not.* 20 Zitelli, *De dispensat matr.*, pag. 82. Et, de fait, la clause dit *quoquomodo*, c'est-à-dire déférés en jugement, n'importe comment : *ubi lex non distinguit*, etc.; donc la dispense ne peut être exécutée alors même que les parties ont été déférées simplement au tribunal civil.

doit leur fixer le temps de la séparation. Lorsque la durée de la séparation n'est pas indiquée, elle est laissée à la volonté de l'Ordinaire. Aujourd'hui, après la concession de Léon XIII rappelée plus haut, si les impétrants violent le précepte de la séparation per commercium illicitum, la dispense n'est pas invalidée. En outre, d'après le rescrit du 27 avril 1886, cité plus haut, bien qu'il convienne de réparer le scandale par la séparation, si l'Ordinaire juge prudemment que ce but peut être atteint par d'autres moyens, il peut le faire librement. Huitième clause : *Dummodo illa propter hoc rapta non fuerit*. La vérification de cette clause est nécessaire à la validité de la dispense : le délégué dispenserait invalidement, alors même que la fiancée aurait déjà été rendue aux siens et mise en liberté; en outre, si elle était toujours au pouvoir du ravisseur, le mariage serait invalide pour un autre motif (voir n. 97, *Doute* 18). Et remarquer ceci : bien que l'excommunication pour rapt ne soit pas réservée, cependant la dispense une fois demandée, l'évêque ne peut plus en absoudre *propter appositionem manus Pontificis* (ZITELLI, *l. c.*, p. 79). Neuvième clause : *Neque scandalum sit ex ea oriturum*, savoir de la dispense. Par conséquent le délégué est tenu de s'assurer de ce point, avant de dispenser; en d'autres termes, il doit examiner si la concession de la dispense causera du scandale; si l'on craint prudemment ce scandale, on ne peut dispenser. Dixième clause : *Auctoritate nostra dispenses*. Aujourd'hui, le plus souvent, Rome n'accorde plus ces dispenses *in forma gratiosa*, — c'est-à-dire qu'elle ne les expédie plus comme des grâces déjà faites — mais *in forma commissoria* (1), c'est-à-dire qu'elle transmet le pouvoir de les accorder ; voilà pourquoi il est dit : *dispenses ;* et puisque le délégué doit procéder avec toutes les précautions énumérées dans les clauses, c'est lui, vraiment, qui dispense en vertu de l'autorité déléguée. Enfin on remarquera que, lorsque les dispenses matrimoniales sont invalides par suite de quelque défaut, on recourt de nouveau, comme nous l'avons dit, à

(1) Ou mieux *in forma mixta*. (Note du Traducteur).

la Daterie qui expédie un nouveau document *in forma Perinde valere*, par lequel, dès le jour de son expédition, le premier est revalidé; ce second document s'expédie sans taxe. De même encore, lorsque le Bref de dispense s'égare avant la mise à exécution, on demande à Rome un duplicata authentique, sans taxe nouvelle, *in forma vidimus*.

192. **Dispenses de la Pénitencerie.** — Les dispenses pour le for intérieur sont, d'ordinaire, confiées par la Pénitencerie à un confesseur, *premièrement*, docteur en théologie; *deuxièmement*, approuvé par l'Ordinaire; *troisièmement*, choisi par l'impétrant; aujourd'hui, cependant, le titre de docteur est une condition généralement omise. Si le confesseur choisi récuse la charge, s'il est trop sévère en ce qui concerne la pénitence à imposer, la personne dispensée peut choisir un autre confesseur, alors même que la lettre a été ouverte, parce que la lettre n'a pas encore été exécutée (SCAV.. III, 823. GOUSS., II, 869). Le confesseur chargé de l'exécution doit veiller soigneusement à la vérification des clauses du Rescrit, de celles-là surtout qui concernent la validité de la dispense. Voici les principales de ces clauses. Première clause : *Si ita est*, ou bien : *Si preces veritate nitantur*, c'est-à-dire si les motifs exposés dans la supplique sont vrais. Les causes alléguées dans la supplique sont ou finales ou impulsives. La cause *finale* est celle qui détermine le Pape à donner la dispense, et sans laquelle il n'accorderait pas cette dispense. La cause *impulsive* est celle qui, par elle-même, ne suffirait point pour faire accorder la dispense, mais qui ajoute cependant à la valeur de la cause finale. Cela posé, nous disons que la dispense est valide *lorsque* la cause finale est vraie, bien que la cause impulsive soit fausse; *lorsque* de deux causes finales, dont chacune séparément suffirait pour obtenir la dispense, une seule est vraie ; *lorsqu*'on on doute si la cause, exprimée ou passée sous silence, est finale ou impulsive, parce qu'on doit alors la regarder comme impulsive et tenir pour la validité de la dispense ; *lorsqu*'on doute si les faits exposés sont vrais ou non, parce que les fautes ne se présument point ; *lorsque* la cause finale,

bien qu'elle soit insuffisante en elle-même, a été pourtant fidèlement exposée par l'impétrant et que l'exécuteur du Rescrit l'a, de bonne foi, jugée suffisante, parce que le bon gouvernement des fidèles veut que, pour la paix des consciences, on tienne ces dispenses pour valides; *lorsque* la cause finale est vraie au moment de l'exécution du Rescrit, bien qu'elle ne le fût pas au moment de la supplique ou de l'obtention, et, en cela, il faut ajouter foi au pénitent : en effet, comme il s'agit du for intérieur, toutes les recherches consistent à poser à l'impétrant les questions opportunes pour découvrir la vérité, en lui rappelant sérieusement l'obligation de déclarer la vérité tout entière; mais si le délégué avait, par un moyen autre que la confession, la certitude du contraire, il ne devrait pas mettre la dispense à exécution (1). Seconde clause : *Audita prius sacramentali confessione*. La dispense ne serait pas valide sans la confession, mais elle est valide alors même que la confession est nulle ou sacrilège; alors même que l'absolution ne serait pas donnée, lorsqu'il y a nécessité d'accélérer la dispense, comme il résulte d'une réponse de la S. Pénitencerie (ap. SCAV., III, 825). Si quelque grave motif conseille de mettre la dispense à exécution, quoique l'absolution ne soit pas donnée, le confesseur peut cependant absoudre des peines encourues par la faute qui constitue l'empêchement (par exemple, si cette faute est réservée dans le diocèse), mais non des autres peines (MARC., 2055). Troisième clause : *Sublata occasione peccandi*. Cela veut dire qu'il faut supprimer l'occasion volontaire, et que l'occasion nécessaire doit être rendue éloignée en recourant aux moyens ordinaires. Nous croyons (avec BOUVIER) que cette clause intéresse la validité de la dispense, parce que, d'après l'opinion commune des théologiens et des canonistes, les clauses qui, dans les Rescrits, sont exprimées par l'ablatif absolu ou qui désignent une

(1) BEN. XIV. *Notif.* 67, n. 34. MASCHAT, *l. c.*, lib. I. tit. 3, n. 10-12 et IV. *De dispens. matr.*, n. 17-20. S. A., 1143. SCAV., III, 825. BALL. *ad* G., II, 889. CROIX, I, 805 et III, 3, n. 975.

condition à remplir avant d'entrer, en quelque sorte, en possession de la grâce accordée, sont des conditions dont dépend cette grâce elle-même; du moins, l'opinion contraire ne nous semble pas sûre dans la pratique. Parfois cette clause est exprimée ainsi, lorsqu'il s'agit du for extérieur: *Prævia oratorum separatione ad tempus Ordinario vel tibi benevisum*; il faut l'entendre de la même manière que la clause analogue de la Daterie (voir n° 191, *septième clause*). Quatrième clause: *Dummodo impedimentum sit occultum.* Voir plus haut (n° 41, *Princ. XVIII*, 6°) quand l'empêchement peut être dit occulte, parce que la raison est la même que pour les délits occultes. Dès lors le délégué peut mettre la dispense à exécution lorsque l'empêchement, autrefois public, est maintenant tout à fait oublié, pourvu qu'il y ait dix ans écoulés ; lorsque l'empêchement est douteux en ce sens qu'on puisse en quelque manière le cacher; lorsque le fait est public, mais non reconnu comme *criminosum;* lorsque l'incriminé, bien que déféré au for extérieur, a été absous comme innocent ou que sa culpabilité n'a pas été prouvée; mais le délégué ne peut dispenser ni lorsqu'il craint prudemment que l'empêchement ne devienne public ou qu'il ne soit porté au for extérieur; ni lorsque l'empêchement, matériellement public par le délit qui le constitue, est cependant formellement occulte par ignorance de la loi ecclésiastique; ni lorsque le délit, occulte dans le lieu où le mariage doit être contracté, est cependant public ailleurs ; dans tous ces cas, il faut recourir de nouveau à la S. Pénitencerie (S. A., 1111. SCAV., III, 825. ZITELLI, *l, c.*, p. 90. Voir BEN. XIV, *Notif.* 87, n. 42-9). Parfois la clause porte ces mots : *Omnino occultum ;* il en est ainsi le plus souvent pour l'empêchement du *crime ;* et alors il faut que l'empêchement ne puisse être prouvé d'aucune manière, ni par deux temoins : sans quoi la dispense est invalide. Cinquième clause : *Injuncta gravi pœnitentia salutari;* parfois on ajoute : *diuturna.* Cette pénitence est distincte de la pénitence sacramentelle ; et si, dans le Bref, elle est désignée spécifiquement, le confesseur ne peut ni la changer ni la réduire ; si elle est laissée au juge-

ment du confesseur, il doit, en l'imposant, tenir compte de la qualité du pénitent, de son état, de son sexe, de son âge, et veiller à ce que la pénitence ne puisse révéler la faute au dehors. En fait, l'évêque de Nicotera ayant demandé à la S. Pénitencerie : Peut-on imposer une pénitence pour trois mois seulement, mais plusieurs fois la semaine, lorsqu'une pénitence *gravis et diuturna* est prescrite, et pour un mois seulement, lorsqu'il est dit *gravi pœnitentia salutari;* et cela pour éviter aux époux un nouveau péché, dans la persuasion que ceux-ci, le mariage une fois célébré, ne s'inquiéteront plus de rien, au grave détriment de leur conscience? la S. Pénitencerie (8 avril 1890) a répondu : *In præfinienda pœnitentiæ qualitate, gravitate, duratione, etc., quæ dispensantis aut delegati arbitrio juri conformi remittuntur, neque severitatis, neque humanitatis fines esse excedendos, rationemque habendam conditionis, ætatis, infirmitatis, officii, sexus, etc., eorum, quibus pœna irrogari injungitur* (*Mon. Eccl.*, VI, 2, p. 56). Par conséquent, est pénitence *gravis* pour tous, l'obligation pendant six mois, de jeûner un jour par semaine, de réciter le rosaire trois fois par semaine, de se confesser au moins une fois par mois, de faire une aumône, de réciter des prières, etc., pendant plusieurs mois; — est pénitence *longue,* l'obligation de ces diverses pratiques pendant un an; — est pénitence *diuturna,* cette même obligation durant trois années; — est pénitence *perpetua,* cette même obligation pour toute la vie, non point pour chaque jour, mais à des jours déterminés; il faut remarquer que (sauf le cas où la chose serait exprimée dans le Rescrit) il ne convient pas d'imposer une pénitence perpétuelle, parce que *in pœnis benignior interpretatio* (Ben. XIV, *l. c.*, n. 38. Clericat., *Matrim.*, d. 40, n. 28. Marc, 2055). Ici, deux observations : 1° lorsque l'obligation de se confesser chaque mois est imposée, la clause est vérifiée, sans doute, en imposant ce devoir pour deux mois; mais, d'après de graves auteurs, l'équité veut qu'on étende d'ordinaire l'obligation à six mois (Maschat, *l, c.*, *de Dispens.*, n. 49); 2° lorsque, par négligence, le confesseur omet d'imposer une pénitence proportionnée, il pèche gravement,

mais la dispense n'en est pas moins valide ; mais elle serait invalide, si le pénitent acceptait la pénitence sans avoir l'intention de la faire. (Scav., III, 825, *Not.*). Sixième clause : *Et aliis de jure injungendis ;* il s'agit des autres obligations auxquelles le pénitent doit satisfaire : par exemple, réparer le tort causé dans la réputation. Septième clause : *Aliudque non obstet*, c'est-à-dire, quelque autre empêchement, soit public, soit occulte ; lors donc que le confesseur sait que le pénitent a quelque autre empêchement, il ne peut le dispenser, alors même que c'est de bonne foi ou par suite d'une ignorance invincible que le pénitent n'a point déclaré cet autre empêchement (Zitelli, *l. c.*, p. 91) Huitième clause : *Ut dispensatio in foro externo nullatenus suffragetur ;* c'est-à-dire si l'empêchement vient à être public, les parties doivent, pour éviter le scandale, se séparer jusqu'à ce qu'elles aient obtenu dispense de la Daterie ; à moins que les époux ne demandent au confesseur, qui les a dispensés en secret, une attestation de la dispense donnée, attestation à laquelle on doit ajouter foi au for extérieur. En tout cas, en secret, ils peuvent être considérés comme époux, puisque l'empêchement n'existe plus. Neuvième clause : *Præsentibus laceratis sub pœna excommunicationis latæ sententiæ*. Cette lacération ou destruction doit se faire le plus tôt possible moralement parlant, c'est-à-dire au moins dans les trois jours qui suivent l'exécution du Rescrit, sous peine d'excommunication pour le confesseur ; mais non sous peine de nullité, relativement à la dispense. Remarque : 1° si les parties ont, outre l'empêchement occulte, un autre empêchement public, la Pénitencerie donne deux Rescrits : l'un pour revalider le mariage, et ce premier Rescrit ne se détruit pas ; l'autre pour l'empêchement occulte, et ce Rescrit doit être détruit. Autre remarque : si le mariage n'est pas encore contracté en face de l'Église et qu'il soit publiquement tenu pour légitime, on ne détruit pas le Rescrit, mais on doit célébrer le mariage secrètement, notifier la dispense devant le curé et les témoins, et la porter sur les registres paroissiaux pour attester la légitimité (S. A., 1143. Scav., III, 825). Dixième

clause : *Si separatio fieri nequeat absque scandalo et ex cohabitatione de incontinentia probabiliter timeatur, inter se secreto contrahere valeant.* Les parties doivent renouveler leur consentement entre elles, en dehors de la présence du curé et des témoins. Cette clause donne la facilité de dispenser, même sans exiger la séparation, lorsque, d'une part, il en résulterait scandale ou *infamia*, et que, d'autre part, il y aurait periculum incontinentiæ à retarder la dispense : ces deux conditions faisant défaut, la dispense serait invalide. Mais le confesseur n'a point à se troubler, parce qu'il est rare qu'on puisse faire autrement sans ce double inconvénient ; d'ordinaire il y a lieu d'en venir à la revalidation sans essayer si la séparation est possible. Onzième clause : *Certiorata parte de nullitate prioris matrimonii, sed ita caute ut oratoris delictum non dignoscatur.* Voir plus haut (n. 181) comment se régler sur ce point. Ces deux dernières clauses, on le voit, sont ajoutées lorsqu'il s'agit de revalider un mariage nul, déjà contracté en face de l'Église.

193. **Dispense « in forma pauperum ».** — Cette dispense (*in forma pauperum*) est, comme nous l'avons dit, du ressort de la Daterie, parce qu'il s'agit d'empêchements publics ; mais Pie IX a accordé également à la Pénitencerie la faculté de la donner, c'est-à-dire de pouvoir dispenser les pauvres des empêchements publics, afin de diminuer les frais. Dans ce cas, même en recourant à la Pénitencerie par l'intermédiaire de l'Ordinaire, on met dans la supplique les noms véritables et autres indications, comme pour la Daterie. Nous ferons les remarques suivantes. *Premièrement*, aux pauvres (*pauperes et miserabiles*) la dispense se donne gratuitement, c'est-à-dire sans exiger l'aumône (*componenda*) pour les œuvres pies, ni la totalité de la taxe habituelle de la Chancellerie ; les plus pauvres n'ont même rien à payer ; à ceux qui obtiennent une dispense en cette forme on impose donc une pénitence spéciale. Sont *pauvres*, ceux qui ont quelque revenu, lorsque ce revenu n'est pas suffisant pour les faire subsister et soutenir les charges du mariage sans leur travail et leur industrie. Sont *misérables*, ceux qui vivent seulement

de leur travail et de leur industrie. Dans un Rescrit (1788), Pie VI a déclaré que, relativement à cette dispense, le Saint-Siège considérait comme pauvre, en deçà des monts, celui qui a un capital de 1,500 livres, et, au delà des monts, celui qui a un capital de 3,000 livres, et qu'on l'accorderait cependant à ceux qui ont un capital de 10,000 livres, en payant une *componenda* à raison de quatre pour cent : la Daterie a renouvelé cette déclaration en 1841. C'est à l'évêque qu'il appartient de juger de la pauvreté relative de ceux qui sollicitent la dispense ; il tient compte des diverses circonstances, y compris la valeur plus ou moins grande de l'argent suivant les temps (Vecchiotti, lib. V, § 116). *Deuxièmement*, bien qu'aujourd'hui on accorde assez facilement la dispense *in forma pauperum*, même pour d'autres causes raisonnables, toutefois par dispense des pauvres proprement dite on entend celle qui se donne *ex causis famosis*, c'est-à dire quando ex copula vel rationabili copulæ suspicione adest infamia mulieris cum secuturis scandalis, nisi matrimonium inter oratores sequatur, vel convalidetur absque separatione; de sorte qu'on peut dire que c'est là l'unique motif de la dispense des pauvres proprement dite (Maschat, *l. c.*, *de Disp.*, 34. Sarra, *l. c.*, *App.*, § 3). *Troisièmement*, les clauses qui, en dehors des susdites, s'ajoutent à la dispense des pauvres, sont les suivantes. Première clause : *Dummodo sint vere pauperes et miserabiles, et ex labore et industria tantum vivant ;* cette clause est mise par la Daterie lorsqu'il s'agit des degrés de parenté plus rapprochés. Il faut donc que les impétrants soient vraiment pauvres au sens expliqué plus haut ; que tous les deux soient pauvres, suivant l'opinion la plus probable (l'espoir d'un héritage, par exemple, n'est point un obstacle, parce que la pauvreté existe *actuellement*) ; que cette pauvreté soit attestée par le curé et par deux ou trois témoins auprès de la curie épiscopale, avant d'expédier la supplique, et que cette pauvreté subsiste au moment de la mise à exécution, ce dont le délégué doit s'assurer avec soin (Maschat, *l. c.*, 32-3). Si les impétrants ont faussement déclaré qu'ils sont pauvres, la dispense est-elle valide ? On

la tient pour valide, qu'elle vienne de la Daterie ou de la Pénitencerie, parce que la pauvreté n'est pas la cause finale de la dispense, mais le motif qui fait accorder la dispense gratuitement, comme il résulte de certaines réponses de la S. Cong. du Concile (ap. Scav. Voir la note) (1). Cependant, il faut remarquer que le délégué agirait illicitement s'il dispensait sans s'assurer de la pauvreté des impétrants, et que les impétrants eux-mêmes pécheraient, qu'ils seraient tenus en conscience de payer la *componenda* à la Daterie, comme l'a déclaré la S. Pénitencerie (3 déc. 1852) ; qu'enfin, bien que lesdites dispenses soient regardées comme valides, quoique les impétrants ne soient pas véritablement pauvres, lorsqu'il s'agit de dispenser en vertu de Rescrits particuliers de Rome en certains cas déterminés, cependant si quelqu'un dispensait en vertu d'une faculté générale accordée à titre de privilège, la dispense serait invalide dans le cas où la pauvreté aurait été faussement alléguée, comme l'a déclaré la S. Cong. du Concile (26 avril 1873) relativement aux facultés générales, accordées aux Ordinaires par Pie IX pour certaines dispenses matrimoniales (voir Scav., III, 922. Vecchiotti, *l. c.*, § 116). Deuxième clause : *Peractis ab eis duabus sacramentalibus confessionibus, si veniam a te petierint humiliter, absolvas vel dispenses*. Faire ces deux confessions et demander le pardon sont deux conditions requises pour la validité de la dispense ; en sorte que les impétrants doivent faire ces deux confessions, alors même qu'ils se sont confessés récemment et qu'ils sont en grâce avec Dieu ; et le délégué ne peut procéder à l'exécution sans avoir l'attestation de ces deux confessions, faites, du reste, à n'importe quel prêtre ; mais on remarquera que la dispense est valide, alors même que les confessions seraient sacrilèges ou qu'un seul des deux impétrants se serait confessé, parce que *non debet alteri per*

(1) Nous avons pour nous S. A., *H. A.*, XVIII, 87 ; Scav., III, 922 ; Gur., II, 879 ; Del Vecch., II, 1011 ; Vecchiotti, *l. c.*, § 116 ; Lehmk., II, 805 ; Zitelli, *l. c.*, p. 83 ; — contre Croix, Bouv., Gouss.

alterum iniqua conditio inferri (ZITELLI, p. 81). Troisième clause : *Prævia absolutione a censuris et pœnis ecclesiasticis ob præmissa quovis modo incursis, et ab incestus reatibus cum gravi pœnitentia salutari.* Cette clause est mise d'ordinaire par la Pénitencerie dans la dispense des pauvres, quando intervenit incestus. *Absolutio ab incestus reatibus*, parce que, bien que l'inceste ne soit pas réservé ex natura sua, il est, ici, la cause de l'empêchement, et son absolution est la première disposition à la dispense de l'empêchement lui-même ; dans ce cas, il est donc réservé ; *absolutio a censuris*, qui peuvent être infligées par les statuts diocésains, parce que, de droit commun, il n'y a pas de censure pour l'inceste ; *absolutio a pœnis ecclesiasticis*, et surtout *ab infamia*, conformément aux lois civiles et aux canons (SARRA, *App.*, § 4). Cette absolution appartient au for extérieur et au for intérieur, mais elle n'est pas sacramentelle et l'on peut la donner par lettre aux absents, à moins que, dans le Rescrit, il ne soit dit : *absolvantur in forma Ecclesiæ consueta* ; — le délégué doit la donner par lui-même ; il ne peut subdéléguer à cet effet. L'imposition de la pénitence, dans la dispense des pauvres, est une condition pour la validité : il n'en est pas de même dans la dispense ordinaire (D'ANNIB., III, 361. ZITELLI, p. 81, 84).

194. **Dispense « in forma nobilium ».** — Ces dispenses (*in forma nobilium*) s'accordent aux personnes nobles ou du moins haut placées, pour des causes moins graves que dans le cas des autres dispenses, comme nous l'avons dit plus haut, et souvent sans exprimer aucun motif en particulier ; c'est pourquoi on les appelle : *Ex certis rationabilibus causis ;* toutefois il y a un motif : c'est le bien public de l'Église, procuré ou par la haute situation des impétrants qui peuvent promouvoir le bien de l'Église et l'utilité publique, ou par la taxe plus forte de la *componenda* que le Saint-Siège applique à des œuvres pies. L'exécuteur de ces dispenses, expédiées par la Daterie, ne doit point rechercher ni examiner quels sont ces motifs, à moins que, dans le Bref, il ne soit fait mention d'un fait que les impétrants ont exposé

et qu'il faudrait alors constater. Pour le reste du Bref — documents et témoignages — on fera à l'ordinaire.

§ 6. *Notions pratiques sur les degrés de parenté*

195. Le confesseur, et surtout le curé, devant parfois demander la dispense des degrés de parenté, il est nécessaire qu'il sache comment désigner exactement ces degrés, afin que la supplique ne soit point défectueuse et la dispense frappée de nullité. Dans ce but, voici quelques brefs renseignements sur la parenté naturelle : la parenté spirituelle et la parenté légale sont faciles à trouver. La *parenté* en général est le lien qui unit entre elles certaines personnes en raison d'une relation naturelle de génération (*parentes*). Elle se divise en consanguinité et en affinité. La *consanguinité* est le lien qui unit entre elles certaines personnes, soit parce qu'elles tirent leur origine l'une de l'autre, soit parce qu'elles descendent l'une et l'autre d'une même tige (*conjuncti sanguinis unitas*). Dans la consanguinité, on distingue la tige ou souche commune, la ligne et le degré. On appelle tige les père et mère, ou le père ou la mère seulement, d'où tirent leur origine les personnes dont on recherche la parenté. La ligne est la suite des personnes qui descendent d'une même tige. Le *degré* de la ligne est l'intervalle ou la distance qui se trouve entre la tige ou souche commune, et les parents qui en descendent. La ligne est directe ou collatérale. La *ligne directe* est celle des personnes qui descendent d'une même tige, l'une par l'autre ; cette ligne est ascendante ou descendante ; elle est ascendante, quand elle comprend ceux de qui on est né ; elle est descendante, si elle se compose de ceux à qui on a donné le jour. La *ligne collatérale* est la suite des personnes qui ont une souche commune, mais qui ne sont pas nées les unes des autres La ligne collatérale est *égale*, quand les deux personnes parentes sont à une même distance de la souche commune ; elle est *inégale*, quand l'une de ces personnes est plus proche que l'autre de la souche commune, par

exemple l'oncle et le neveu. — Pour trouver les degrés de parenté entre consanguins, voici trois règles fort simples. *Première règle :* En ligne directe, il y a autant de degrés que de générations depuis la souche, c'est-à-dire autant de degrés qu'il y a de personnes, sans compter celle qui fait souche. *Deuxième règle :* En ligne collatérale égale, il y a autant de degrés de parenté entre deux personnes qu'il y a de générations entre chacune d'elles et la souche commune. *Troisième règle :* En ligne collatérale inégale, les personnes ne sont censées parentes que dans le degré le plus éloigné où se trouve l'une des deux personnes : par exemple, l'oncle et la nièce, qui sont parents du premier au second, ne sont réputés parents qu'au second ; d'où l'axiome canonique : *Gradus remotior trahit ad se propinquiorem ;* la raison en est que les collatéraux ne peuvent être plus voisins entre eux qu'ils ne le sont par rapport à la souche commune. — Cela posé, voici comment on appliquera ces trois règles dans la pratique. *Règle pratique :* On écrit à gauche le nom du fiancé et à droite celui de la fiancée ; au-dessus de chacun on inscrit, au fur et à mesure, toujours en partant des parents les plus proches, les noms de ceux qui sont, pour les deux parties, occasion de consanguinité, et cela, jusqu'à ce qu'on arrive à la souche commune ; cette souche commune une fois reconnue, on applique respectivement aux deux parties les trois règles indiquées plus haut pour trouver le degré de parenté.

L'affinité est une sorte de parenté qu'une personne contracte envers les parents de celle qu'il a connue charnellement. On l'appelle ainsi parce que c'est une parenté qui touche aux confins (*ad fines*) de l'autre parenté. Sur ce point, nous donnerons les trois règles suivantes. *Première règle :* Les deux personnes qui ont eu commerce ensemble n'ont pas, à proprement parler, affinité entre elles ; mais elles sont, pour ainsi dire, la souche d'où l'affinité naîtra pour les parents respectifs. *Deuxième règle :* Les degrés d'affinité se comptent comme les degrés de parenté : ainsi le

mari est au premier degré d'affinité avec la mère, la fille et la sœur de sa femme. *Troisième règle :* L'affinité ne produit pas l'affinité, en sorte que les alliés de l'une des deux parties ne contractent pas affinité avec les alliés de l'autre partie.

Ce que nous venons de dire se rapporte à la manière de compter d'après le droit canonique. Mais il est bon que le confesseur, surtout s'il est curé, sache à l'occasion déterminer les degrés de parenté d'après le droit civil, soit pour les successions, soit pour les empêchements du mariage. Nous ajouterons donc quelques indications. *Principe :* Soit en ligne directe soit en ligne collatérale, il y a, entre deux personnes, autant de degrés de parenté qu'il y a de générations depuis la souche commune, c'est-à-dire autant de degrés qu'il y a de personnes, sans compter celle qui fait souche. La manière de compter est donc la même suivant la loi civile et suivant la loi canonique, pour la ligne directe, mais non pour la ligne collatérale. La raison de cette différence est celle-ci : La manière canonique de compter a pour but les règles du mariage, qui ne peut intervenir qu'entre deux personnes; tandis que la loi civile regarde surtout les successions, où le nombre des personnes peut varier. Voici les règles pour compter les degrés d'après la loi civile. *Première règle :* En ligne directe, on compte autant de degrés qu'il y a de générations, depuis la souche. *Deuxième règle :* En ligne collatérale, on compte autant de degrés qu'il y a de générations, en remontant de l'un des parents en question à la souche commune et en redescendant (de cette souche commune) jusqu'à l'autre parent : par exemple : entre mon frère et moi, il y a deux degrés, parce qu'en remontant de moi à la souche (mon père) et en redescendant de la souche à mon frère, nous trouvons trois personnes ; nous en retranchons une, qui est la souche même ; il en reste deux, mon frère et moi ; il y a donc deux degrés. Par conséquent, en ligne collatérale, il n'y a pas de premier degré. Pour trouver plus facilement en pratique ces degrés eux-mêmes, on donne les règles suivantes. *Première règle :* En ligne directe, ces

degrés se comptent comme les degrés canoniques. *Deuxième règle :* En ligne collatérale égale, on double les degrés canoniques pour avoir les degrés civils : ainsi deux frères qui sont canoniquement au premier degré, sont civilement au second degré. *Troisième règle :* En ligne collatérale inégale, on double les degrés de la ligne la plus courte, on y ajoute l'excédant de la ligne la plus longue, et l'on a les degrés civils : ainsi entre l'oncle et la nièce on a trois degrés, tandis que, canoniquement, l'oncle et la nièce sont in secundo gradu attingente primum.

Consanguinité en ligne collatérale. — 1° Du côté du père : grand-oncle (*propatruus*) ; grand'tante (*proamita*) ; frère de l'aïeul (*patruus magnus*) ; sœur de l'aïeul (*proamita*) ; oncle paternel (*patruus*) ; tante paternelle (*amita*) ; cousins germains paternels (*patrueles*). — 2° Du côté de la mère : grand-oncle (*proavunculus*) ; sœur de la bisaïeule (*promatertera*) ; grand-oncle maternel (*avunculus magnus*) ; grand'-tante maternelle (*matertera magna*) ; oncle maternel (*avunculus*) ; tante maternelle (*matertera*) ; cousins germains maternels (*consobrini*) ; cousins germains (*amitini*) ; cousins issus de germains (*sobrini*) ; neveux (*nepotes*) ; arrière-neveux (*pronepotes*).

DEGRÉS DE CONSANGUINITÉ

PREMIER DEGRÉ. — Ligne directe : *Parentes — Filii.*
Ligne collatérale : *Fratres — Sorores.*

DEUXIÈME DEGRÉ. — Ligne directe : *Avus, avia — Nepos, Neptis.*
Ligne collatérale : *Patruus et Amita, Avunculus et Matertera — Nepos et Neptis ex fratre — Patruelis seu Amitinus et Amitina — Consobrinus et consobrina.*

TROISIÈME DEGRÉ. — Ligne directe : *Proavus et Proavia — Pronepos et Proneptis.*
Ligne collatérale : *Patruus et Amita*

magni — Avunculus et Matertera magni — Pronepos et Proneptis ex fratre — Sobrini.

QUATRIÈME DEGRÉ. — Ligne directe : *Abavus et Abavia — Abnepos et Abneptis.*

Ligne collatérale : *Propatruus et Proamita, Proavunculus et Promatertera — Abnepos et Abneptis ex fratre — Sobrini.*

DEGRÉS D'AFFINITÉ

PREMIER DEGRÉ. — Ligne directe : *Socer et Socrus — Gener et Nurus — Vitricus et Noverca — Privignus.*

Ligne collatérale : *Levir et Glos — Fratria — Sororius.*

DEUXIÈME DEGRÉ. — Ligne directe : *Prosocer et Prosocrus — Progener — Pronurus.*

Ligne collatérale : *Patruus, Avunculus,* etc., comme pour la consanguinité.

§. 7. *Formules pour diverses circonstances*

Il ne sera pas inutile de donner ici quelques formules pour certains cas qui peuvent se présenter au jeune confesseur dans l'exercice de son ministère : elles pourront lui servir de règles pour d'autres cas analogues.

SUPPLIQUES AUX ORDINAIRES

I. *Pour demander à l'évêque la dissolution des fiançailles* (for extérieur)

Illustrissime et Reverendissime Domine,

Petrus N. et Camilla N. hujus parœciæ N.., die 24 mensis januarii et anni 1889, sponsalia solemnia inter se con-

traxerunt. Nunc vero mutuo consensu cupiunt (*vel* sponsus aut sponsa cupit) ea rescindere. Quare humillime supplicant illustrissimæ Dominationi Vestræ, ut ecclesiastica auctoritate dignetur ea dissolvere. Causa hujus resolutionis sunt rixæ graves et lites inter desponsatos exortæ; *vel* summa injuria aut ignominia a sponso sponsæ illata, vel vicissim, etc.

Lutetiæ Parisiorum, die 24 Junii 1892.

N. N.

Parochus Ecclesiæ S. N.

II. *Pour la dispense de la publication des bans*
(for extérieur)

Titius N. et Sempronia N. Parochiani mei, quum matrimonium in faciem Ecclesiæ inire cupiant, nec illud diutius differre possint *vel* propter instantem oratricis partum, *vel* propter damnum grave evitandum, *vel* propter imminentem in aliam provinciam discessum, etc.; humillime petunt ab Illustrissima Dominatione Vestra dispensationem super duabus proclamationibus, *vel* super omnibus, etc. Quum præterea oratores sint pauperes, eis impossibile erit *vel* difficile taxam ordinariam solvere. *Le reste comme ci-dessus.*

III. *Pour revalider une dispense apostolique au for intérieur et au for extérieur, mais invalide parce que la supplique a été subreptice*
(for intérieur et for extérieur)

Palmitius N. ex oppido N. Diœcesis N. et Teresia N. hujus parœciæ, in eo sunt, ut matrimonium inter se ineant cum dispensatione super impedimento consanguinitatis secundi gradus æqualis lineæ collateralis, a Sancta Sede jam obtenta. At vero impetrata dispensatio nulla manet ob reticitum bona fide oratorum impedimentum cognationis spiritualis, ortum ex eo quod sponsus sponsæ filium in confirmatione tenuerit.

Quare humillime supplicant Dominationi Vestræ Illus ris-

simæ, ut vi facultatis apostolicæ extraordinariæ super eo *vel* eis impedimentis dispensare dignetur, et simul dispensando in utroque foro corroborare dispensationem a Sede Apostolica concessam.

Causæ sunt *vel* quia omnia ad matrimonium celebrandum parata sunt; *vel* quia alia damna aliæque molestissimæ difficultates sequerentur; *vel* quia oratores infamarentur; *vel* quia scandala sequerentur, etc.

Si l'Ordinaire n'a pas le pouvoir extraordinaire de revalider les dispenses pontificales demeurées nulles par quelque défaut, le confesseur recourra au Grand-Pénitencier pour le *Perinde valere* (n° 191), ou par lui-même ou par l'intermédiaire de l'Ordinaire, conformément à la *Formule XV*.

IV. *Ad restitutionem juris petendi debitum* (for intérieur)

Titius adulterium commisit cum sorore vel nepte suæ uxoris. Peccati sui pœnitens, et ad vitandum incontinentiæ periculum, humillime supplicat Amplitudini Vestræ, ut jus petendi debitum ei restituere dignetur.

Dispensatio cum sequenti inscriptione epistolæ apprime clausæ dirigatur ad me subscriptum.

Lutetiæ Parisiorum, Via dicta X..., n°...

N. N.

Confessarium Ecclesiæ.

V. *A l'évêque, pour obtenir du S. Siège la dispense pour un mariage mixte*

Plautilla N., romana catholica, ætatis annorum 29, hujus parœciæ N., matrimonium inire cupit cum Francisco N. ex regione N., sectæ lutheranæ addicto, et in suis erroribus saltem usque adhuc persistente.

Pars acatholica coram me, ut ex declaratione huic petitioni adnexa patet, sub fide juramenti promisit omnes utriusque sexus infantes ex illo matrimonio nascituros in fide

catholica romana baptizandos et educandos esse, iisque æque ac comparti prorsus liberum fore religionis catholicæ romanæ exercitium. Præterea, pars catholica spopondit se pro viribus curaturam, ut, quantum in ipsa erit, vir ad veram fidem convertatur. Quare humillime supplicat Illustrissimæ Dominationi Vestræ, ut ipsi super eo impedimento S. Sedis dispensatio procuretur propter sequentes causas. Prima sunt vani conatus ut Oratrix tali matrimonio renuntiet; secunda, quia formæ civiles circa matrimonium certo brevi sunt adimplendæ ; tertia, quia adest spes fundata conversionis partis acatholicæ, etc. Pars catholica 25 libellas pro expensis faciendis jam apud me deposuit. *Signature et le reste comme ci-dessus.*

VI. *Formule de la déclaration de la partie non catholique* (Voir n. 97, *Doute V.*)

Je, soussigné, demeurant à N., déclare sous la foi du serment, premièrement, que les enfants de l'un ou de l'autre sexe qui naîtront de mon mariage avec N. N., catholique romaine, seront baptisés dans la religion catholique romaine ; deuxièmement, que je permettrai toujours à ladite N. N., ma femme, et à tous mes enfants le libre exercice du culte catholique romain.

En foi de quoi j'ai signé de ma propre main la présente déclaration.

SUPPLIQUES A LA DATERIE APOSTOLIQUE

VII. *Pour dispense de parenté en vue du mariage à contracter*

Beatissime Pater,

Nestor N., ætatis 28 annorum, et Livia N., ætatis 25 annorum, Diœcesis N. ex parœcia S. N. matrimonium inter se inire cupiunt. Obstat vero impedimentum affinitatis primi

gradus æqualis lineæ, quia oratrix nubere intendit fratri mariti defuncti ; *vel* consanguinitatis tertii et secundi gradus inæqualis, lineæ collateralis, ut ex adnexo schemate constat (*cette pièce se met au bas de la lettre*) ; *vel* cognationis spiritualis, quia orator prolem oratricis in baptismo suscepit, vel in confirmatione tenuit.

Quare humillime supplicant Sanctitati Vestræ ut super istis impedimentis dispensare dignetur, quum fieri non possit quin matrimonium contrahatur, *vel* quia oratrix duobus liberis minorennibus gravata adjutorio viri indiget, et orator ad hoc maxime convenire dicitur ; *vel* ad reparanda, evitanda, prævenienda damna ; *vel* quia tam grave ac continuum inter eos adest peccatorum periculum, ut hoc eorum matrimonium haberi debeat unicum (*vel* necessarium, peropportunum) salutis remedium ; *vel* quia conatus ad eos ab hoc matrimonio avertendos inutiles prorsus evaserunt ; *vel* quia est timor fundatus ne, si dispensatio negetur, formas civiles tantum compleant ; *vel* quia matrimonium, at aiunt, civile jamjam contracturi sunt, etc.

Testor oratores, orthodoxæ fidei cultores, ejusmodi esse census, ut in toto 3,000, 4,000, 50,000 circiter libellas in re et totidem in spe possideant ; *vel* tam pauperes esse ac miserabiles, ut solo labore manuum viventes nullam taxam solvere possint. Solvent tamen pro expensis Romæ faciendis 12, 15, 20 libellas, quas apud me deposuerunt.

N., die 3 Junii 1892.

N. N. Parochus N.

On doit exprimer tous les empêchements qui peuvent exister, parce que plus ils sont nombreux, plus la dispense s'obtient difficilement.

VIII. *Pour dispense de l'empêchement de consanguinité ou d'affinité publique pour le mariage déjà contracté*

Exponitur humiliter Sanctitati Vestræ quod Titius parœciæ N. Diœcesis N., et Idina hujus parœciæ. N. Diœcesis N.,

matrimonium inter se contraxerunt in faciem Ecclesiæ absque dispensatione et bona fide consummarunt. Jam vero innotuit eos esse consanguineos in secundo et tertio gradu inæquali lineæ collateralis ; *vel* jam vero ante eorum matrimonium notum erat fere omnibus meis parochianis, præfatam Idinam copulam fornicariam cum fratre sponsi habuisse, super quo impedimento dispensatio petita non fuit.

Quare humillime supplicant S. V. ut super dicto impedimento dispensare dignetur, tum quia, quum matrimonium civile iniverint, jam facti sunt individui, tum quia prolem susceperunt, tum quia secus damna non levia sequerentur, etc.

IX. *Pour dispense des trois vœux simples, faits dans une Congrégation religieuse, pour contracter mariage*

Clelia N., ætatis 27 annorum, humillime exponit S. V. se, die 20 januarii 1882, in Congregatione Sanctimonialium N. tria vota simplicia obedientiæ, paupertatis et castitatis publice et in perpetuum emisisse. At vero, quum tribus abhinc mensibus, ultro consentiente Superiorissa, et, uti oratrix testatur, consulente confessario, ex illa Congregatione egressa sit, in matrimonium a viro honesto nunc petitur.

Quare humillime supplicat S. V. ut super dictis votis dispensare cum ea dignetur, ut matrimonium inire et debitum conjugale petere et reddere licite valeat. Causæ sunt, tum quod reditus Oratricis ad Congregationem sit prorsus impossibilis, tum quod quum res jam eo devenerint, oratricis indoles et ejus vitæ ratio satis demonstrare videntur, statum conjugalem magis ei salutarem fore quam religiosam vitam aut cœlibem in sæculo.

X. *Pour dispense* in forma pauperum

Exponitur humiliter Sanctitati Vestræ ex parte devotorum Oratorum *(Noms, Diocèses, Paroisses)*, quod ipsi orthodoxæ fidei cultores, vere pauperes et miserabiles, et tantum labore

suo *vel* industria viventes, probe conscii se in secundo consanguinitatis gradu conjunctos esse, se invicem, vesana libidine victi, cognoverint prolemque susceperint.

Quum autem, Sanctissime Pater, nisi matrimonium inter dictos Oratores contrahatur, dicta mulier diffamata remaneret prolesque illegitima, necnon gravia orirentur scandala, ideo supplicant S. V. ut super dicto impedimento cum ipsis dispensare dignetur etc.

XI. *Pour dispense* in forma nobilium *ou* ex certis rationabilibus causis

Exponitur Sanctitati Vestræ ex parte N. N. ex Parœcia N. Diœcesis N., quod ipsi, qui vere de nobili genere procreati existunt, ex certis rationabilibus causis animos eorum moventibus, desiderant invicem matrimonialiter copulari ; sed quia tertio consanguinitatis gradu detinentur, idcirco supplicant S. V. quatenus cum eisdem dispensare dignetur, ut non obstante enuntiato impedimento, matrimonium inter se publice contrahere valeant.

XII. *Dispense ex interdicto matrimonio*

Exponitur humiliter Sanctitati Vestræ pro parte oratoris N. diœcesis N., quod alias ipse ejusque prædefuncta uxor a Sede Apostolica dispensationem obtinuerunt super impedimento tertii consanguinitatis gradus, cum clausula : *Quod alter eorum alteri supervivens, perpetuo absque spe conjugii remaneat.* Et quia præfata uxor ab humanis decessit, ipse Orator, continenter vivere posse diffidens, supplicat humiliter S. V., quatenus, sibi specialem gratiam faciendo, ut, clausula in prædictis Litteris non obstante, matrimonium cum alia muliere, nullo alias sibi jure prohibita, publice, servata Tridentini forma inire, et in eo licite permanere valeat, dispensare dignemini.

SUPPLIQUES A LA S. PÉNITENCERIE

XIII. *Pour dispense du vœu simple de chasteté perpétuelle, ou du vœu d'entrer en religion, à l'effet de contracter mariage*

Eminentissime ac Reverendissime Domine,

Minerva quindecim annos nata vovit castitatem perpetuam, *vel,* ingressum in religionem approbatam. At quum in gravi incontinentiæ periculo versetur, et ob ingentes stimulos carnis se posse continentem agere vitam diffidat ; *vel,* quum hujusmodi votum absque plena emiserit deliberatione, *seu* nesciens gravem et perpetuam obligationem illi adnexam, ideo humillime supplicat pro commutatione *aut* dispensatione hujusmodi voti, ut inde valeat matrimonium inire, cujus opportuna occasio sese illi offert.

Dignetur Eminentia Vestra responsum ad me subscriptum dirigere.

Lutetiæ Parisiorum die 3 junii 1890.

Obsequentissimum Servum
N. N., *Confessarium Ecclesiæ.*

(Adresse.)

All'Eminentissimo e Reverendissimo Signore
Il Signor Cardinale Penitenziere Maggiore
Roma.

XIV. *Pour dispense d'un empêchement occulte, en vue du mariage à contracter*

Sixtinus matrimonium inire intendit cum Sextilia, et jam tractatus de hoc est omnibus notus. At obstat impedimentum affinitatis ex copula illicita cum Zita sorore Sextiliæ et quidem occulta ; *vel,* impedimentum criminis ortum ex copula carnali inter ipsos habita, stante matrimonio Sixtini cum priore uxore, cum promissione matrimonii data et acceptata, neutro tamen machinante; *vel,* cum utriusque ma-

chinatione in vitam Silvæ uxoris Sixtini; *vel*, cum machinatione solius Sixtini in vitam uxoris; quæ promissio fuit vera causa conjugicidii; quod impedimentum est omnino occultum, nec timetur manifestandum fore.

Quare humillime supplicant Eminentiæ Vestræ, ut dignetur super isto impedimento cum eis dispensare, ut matrimonium inire valeant, tum quia omnia ad matrimonium sunt parata, ita ut absque scandalo rescindere tractatum nequeant, tum quia formæ civiles jam sunt impletæ, tum quia jam instat tempus, etc. *(Le reste comme ci-dessus.)*

XV. *Pour revalidation de dispense nulle parce que subreptice ou obreptice*

Quintius et Marcilla matrimonium inire intendunt cum obtenta et fulminata S. Sedis dispensatione super impedimento consanguinitatis secundi gradus æqualis lineæ collateralis. Nunc vero fassi sunt eorum consanguinitatem revera attingere etiam gradum primum.

Quare humillime supplicant Eminentiæ Vestræ ut pro impetrata, sed invalida, illa dispensatione gratiam *Perinde valere* (v. *n.* 191) concedere dignetur. Causæ sunt, tum quia est timor fundatus ne formæ civiles tantum impleant, tum quia secus scandala et gravissima mala sequerentur, etc.

XVI. *Pour empêchement occulte in matrimonio jam contracto*

Tibulla conscia (*vel* ignara) impedimenti contraxit in faciem Ecclesiæ cum Sexto, a cujus fratre jam cognita fuerat. Quare cum absque scandalo *vel* damno prolis separari non possint, et impedimentum sit occultum, humillime supplicat pro absolutionis remedio.

XVII. *Pour dispense de deux empêchements, l'un public, l'autre occulte*

Avitus et Bertha consanguinei in secundo gradu, vesana libidine victi, rem secum habuerunt. Quum autem Bertha a

Silvio fratre Aviti nunc requiratur in matrimonium ei nubere ipsa cupit, tum quia jam est ætate superadulta, nempe viginti quinque annorum nata, tum quia ex hac unione concordia familiarum probabiliter eveniet.

Quare humiliter supplicat oratrix, ut, non obstante dicta affinitate ex copula illicita, dispensatione super consanguinitate prius obtenta, cum eodem Silvio licite et valide matrimonium contrahere valeat, in eoque contracto permanere.

(Lorsqu'il y a deux empêchements, l'un public, l'autre occulte, on demande dispense de l'empêchement public à la Daterie, mais sans désigner l'empêchement occulte ; pour l'empêchement occulte, on s'adresse à la Pénitencerie, mais en mentionnant la dispense demandée à la Daterie).

XVIII. *Pour la dispense* in radice

Anglia cum vero et sincero Elvetii consensu, qui asseritur adhuc perseverare, matrimonium in faciem Ecclesiæ contraxit et consummavit. At vero matrimonium eorum est invalidum ob copulam fornicariam Angliæ cum Belgio fratre Elvetii, cujus impedimenti idem Elvetius est prorsus ignarus. Oratrix facti pœnitens, fundate timet ne, si qualicumque modo consensus renovatio a putativo marito petatur, vel eam ipse recuset, vel, si non abnuat eam præstare, pax domestica ob violentas suspiciones *vel* perversissimos conjugis mores gravissime inde turbetur.

Quare, quia oratrix gratiam Dei recuperare exoptat, conjugem gratiarum matrimonii participem reddere, prolemque legitimare, humillime supplicat Eminentiæ Vestræ, ut dispensationem in radice præfati matrimonii seu sanationem a S. Pontifice procurare dignetur.

(S'il s'agit de demander la dispense *in radice* de l'empêchement de clandestinité dans les conditions indiquées ailleurs (*n.* 97, *Doute* 17), la supplique peut se formuler ainsi) :

Anglia cum vero et sincero Elvetii consensu, qui asseritur adhuc perseverare, matrimonium, ut aiunt, civile duo-

bus abhinc annis jam contraxit, cum expressa promissione ab eo facta celebrandi matrimonium ecclesiasticum juxta formam Tridentini. At vero Elvetius, inito actu civili, omnino recusavit usque adhuc sacramentum matrimonii recipere ; et licet Anglia omnem insumpserit operam ad hoc obtinendum, nihil tamen profecit. Quare oratrix, etc.

XIX. *Pour la faculté d'absoudre des cas réservés*

Grisellus incidit in casum reservatum propter hæresim occulte admissam. Quum facti ipsum pœniteat, humiliter petit absolvi ab omnibus peccatis et pœnis ecclesiasticis propter eam incursis. Dignetur, etc.

N.-B. — Nous ne donnons point de formule d'abjuration : on la trouve dans la plupart des Rituels.

Même remarque pour les formules d'absolution, de dispenses, etc.

TABLE ALPHABÉTIQUE

Les chiffres romains indiquent le volume, les chiffres arabes la page.

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

L

M

I

J

L

M

N

O

P

R

S

T

U

V

TABLE DES MATIÈRES

DU DEUXIÈME VOLUME

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

